



فہرست کتابیں شہداء - ممتاز

المُحَلِّ  
و  
الْعَمَلُ الصَّابِقُ فِي الرَّابِطِ وَالرَّابِطِ  
و  
قَصِيدَةُ مَنُوعِ الْحَيَاةِ  
استاد حسن بزاز دہلوی

المُحَلَّل

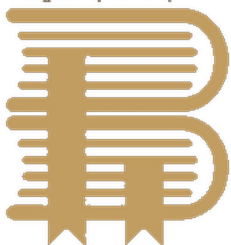
و

الْعَمَلُ الصَّابِقُ فِي الرَّابِطِ وَالرَّابِطِ

و

قَصِيدَةُ مَنُوعِ الْحَيَاةِ

شبكة كتب الشيعة



استاذ حضرت آية الله بن ادهلي

shiabooks.net

رابطہ پیدل < mktba.net



« مشخصات کتاب »

- « نام کتاب : ۱ - العمل المأبوط فی الرباطی و  
الرباط ۲ - تصدیق بیوع الحیوة .  
« تألیف : استاد گرانقدر آیه الله حسن زاده آملی .  
« تاریخ انتشار : سال ۶۸  
« چاپ : اول  
« چاپخانه : چاپ مهر  
« تهران : ده هزار نسخه .  
« قطع : وزیری  
« ناشر : انتشارات قیام ، قم ، خیابان شهدا ، ممتاز .  
« کلیه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است .

١- العمل



## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فطر السموات والأرض ، وجعل الظلمات والنور  
والصلوة على عباده الصالحين سيما سيد الكل في الكل خاتم النبيين و  
آله الطاهرين .

و بعد فيقول العبد الحسن بن عبد الله الطبري الآمل في  
المدعوب ((حسن زاده آملی)): هذه وجيزة تشير الى امهات مباحث  
الجعل واصولها ، مما علمتها يداه رجاء أن تفيد اهل البحث و  
التنقيب حول المسائل الحكمية .

من المباحث المهمة الحكمية التي يجب العناية بها ولفت النظر  
اليها جدًّا، مبحث الجعل . وفي هذا المبحث ينكشف حقيقة الأمر في  
معنى صدور الاشياء عن جاعلها الواجب بالذات ، و يعلم وجه آراء الحكماء  
في اعتبارية الماهية أو الوجود ، أو اصاله أحد هاتين حقيقتين واعتبارية صاحبه .  
ثم المتدرب البصير في الحكمة المتعالية يجد من هذا المبحث  
حدسا نوريا ملكوتيا أن ما سلك القوم في مثوى غواسق الماهية كسراب  
بقية يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجد شيئا و وجد الله عنده  
فوقه حسابه .

و هذا المبحث الجليل من شعب البحث عن العلة و المعلول كما يعطيه الفحص الدقيق و الغور العميق فى المسائل الحكيمية . وان كان الأمر فوق التفوه بالعلة و المعلول و اشمخ من ذلك بمراحل حقا . و لنفاسة هذا المبحث قد دون بعض الفضلاء رسالة فى الجعل موسومة : (( بالقول الوسيط فى الجعل المؤلف و البسيط )) و هى و ان كانت نافعة فى موضوعها و لكن ما يجب أن يشار اليه فى المقام قد فات عنها .

و البحث عن الجعل يتشعب بشعوب عديدة طائفة منها من المسائل الدارجة فى الحكمة الرائجة ، و شذمة منها متفرقة فى الحكمة المتعالية و الصحف العرفانية و هى ما نتلوها عليك و نهديها اليك :

الف - منها أن مسألة اصالة الوجود فى الجعل غير مسألة أصالته فى التحقق لأن القائلين بجواز الترجيح بلا مرجح ، أو الأولوية الذاتية ، أو البخت و الاتفاق يمكنهم البحث فى أصالة الوجود أو العاهية فى التحقق دون الجعل . اذا لممكن زوج تركيبى له ماهية و وجود . بل يمكن للآلهى ايضا التكلم فيها قبل اثبات الصانع بخلاف مسألة الجعل . فان قلت : كل من قال من الآلهيين بأصالة أحدهما فى التحقق قال باصالته فى الجعل و بالعكس ، فنبت أصالة الوجود أو العاهية فى التحقق يغنى عن اثبات أصالته فى الجعل لما بينهما من التلازم ، فما الحاجة الى عقد باب على حدة ؟

قلت : ليس الأمر كما زعمت فان بعضا من الحكماء القائلين بأصالة الوجود فى التحقق يقول بأصالة الاتصاف فى الجعل ،

فتحقق الوجود أو الماهية لا يثبت الاتصاف ولا ينفيه .

على أن غرضهم بيان أقسام الجعل، والاشارة الى اصحاب الأقوال

فيه تفصيلا لما يترتب عليه من الفوائد . هذا ما افاده الحكم الهيدجى

(ره) فى تعليقاته على مبحث جعل المنظومة (ص ١٣٧/ ط ١) .

و انا اقول : المطلب الاهم فى المقام ان تعلم ان انتهاء الممكنات الى

واجب الوجود بالذات مسلّم عند الكل حتى عند الدهرى فانه قائل

بأن الجواهر الأفراد واجبة بذاتها والممكنات انما تحقق من

تأليفها وتركيبها . ولذا قلنا فى كتابنا الف نكتة ونكتة ان المتكلمين

فى تمسكهم بابطال الدور والتسلسل فى اثبات الواجب لم ياتوا بما

يجاب الدهرى به لانه لا ينكر الانتهاء الى الواجب فالامر الاهم فى

افحامه ان ثبت الانتهاء الى الواجب الواحد العالم المرید المديـر

المدير وليست الجواهر الافراد كذلك . فراجع الى النكتة ٩٤٩ منه .

و الفيلسوف الالهى يبحث عن اجزاء الجسم تارة فيجده مؤلفا

من الهيولى والصورة فينتقل من ازد واجهما الى اصل مفارق يقيم

احدهما بالآخر فيثبت من هذا الطريق خالقاً مديراً قيوماً قائماً على الأجسام .

وأخرى يجده مؤلفاً من اجزاء صغار صلبة لا تتجزى اى الجواهر الافراد

فينتقل من تأليفها الى جامع لها مديراً يرفيها تدبيراً اراد يافيه ثبت بهـذا

الطريق موجود او اجابذاته خالقاً مديراً امتصفاً بجميع الكلمات غير المتناهية .

و اخرى يجده مركباً من الوجود والماهية كغيره من الممكنات الاخرى

فينتقل من ازد واجهما الى جاعل الماهية موجودة وهو الله سبحانه .

كما انه يجد الاجرام والاجسام متحركة على نظم موزون ، وبرنامج



منظوم على نسق واحد حارت العقول فى وحدة نظامها وحسن سيرتها  
و صورتها ، وكلت الألسن فى اعراب حركات كلمة منها فينتقل من الحركة  
الى محركها العالم المدبر القائم عليها . على ان الطرق الى الله  
سبحانه بعدد انفاس الخلائق .

و العارف ينظر بنور برهان الصديقين على وجهه الاثم انسه  
تعالى هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ، يا من دل على ذاته  
بذاته ، فيحتاج فى اثبات العالم الى دليل . فالماهيات فى منظره  
الاعلى كسراب بقية يحسبه الظمان ماء .

فالوجود عنده هو مساوق الحق ليس بمجموع بل هو الحس  
المتحقق فى عظمت جلاله وجبروت كبريائه . و الماهيات اوعية تحققها  
هى الاذهان لاغير . وانما تنتزع و تعتبر من حدود اطوار الوجود و  
شئونه وآياته . و تلك الحدود تعتبر بما يلينا لا بما يليه لانها بما يليه  
لا حدود لها لقيامها بها كامواج البحر مثلا تعتبر حدودها بما يلينا  
لا بما يلي البحر لانها لا حدود لها من تلك الجهة ، فافهم .

وعلى ذلك التدقيق نثبت على انه يصدق قولنا : الماهية ليست  
بموجودة ، و لا يصدق قولنا : الوجود ليس بموجود .

قال المحقق الطوسى فى المسألة الثالثة من ثانى المقصد الاول  
من تجريد الاعتقاد : كما تتحقق الحاجة فى المركب فكذا فى البسيط .  
قال الشارح القوشجى : اختلفوا فى ان الماهيات الممكنة هل  
هى مجعولة بجعل جاعل ام لا على اقوال ثلاثة :

الاول ما اختاره المصنف وهو انها كلها مجعولة بجعل الجاعل  
سواء كانت مركبة او بسيطة .

- الثانى انها غير مجعولة مطلقا مركبة كانت او بسيطة
- الثالث ان المركبة مجعولة بخلاف البسيطة • انتهى •

اقول : المستفاد من كلام المحقق الطوسى فى شرحه على النمط الرابع من اشارات الشيخ ، ومن كلماته الاخرى هو عدم اعتقاده فى مجعولية الماهيات برأسها اصالة ، ومراده من تحقق الحاجة فى المركب والبسيط باعتبار صيرورتها موجودة بتبعية الوجود بضرب من الاعتبار الذهنى فى تغايرهما ، ومن ذهب الى انها غير مجعولة مطلقا ناظر الى جعلها بالأصالة فالقولان واحد •

و القول الثالث ناظر الى ان البسائط كالأعراض مجعولة بجعل الماهيات الموجودة فى الخارج فهى موجودة بالتبع ايضا فان جعل زيد فى الخارج هو جعله متكما بكم كذا ، و متلونا بلون كذا ، وهكذا ، لانّ الجعل مرة يتعلق بالماهيات ، واخرى باعراضها ، فالاقوال ناظرة الى امر فارذ ولا تنازع فيها •

وهذا نحو جعل الجنس والفصل فى انهما واحد فى الرابعة من ثانى المقصد الاول من تجريد الاعتقاد للمحقق الطوسى : وجعلهما واحد • وقال الشارح العلامة فى كشف المراد : انما كان جعلهما واحدا لانّ الفاعل لم يفعل حيوانا مطلقا ثم يميزه بانضمام الفصل اليه فان المطلق لا وجود له ، بل جعل الحيوان هو بعينه جعل الناطق • واعتبر هذا فى اللونية فأنّها لو كان لها وجود مستقل فهى هيئة اما فى السواد فيوجد السواد لابها هذا خلف ، اوفى محله فالسواد عرضان لون وفصله لا واحد هذا خلف فجعله لونا هو بعينه جعله سوادا • وهكذا فى آخر الفصل الثانى من ذلك المقصد حيث قال : وجعل الجنس والفصل واحد الخ •

ب - ومنها الكلام فى لفظ الجعل : اعلم ان الجعل من الافعال المتعدية الى مفعولين متحدين مصداقا متغايرين مفهومهما كافتعال القلوب لامثل الاعطاء والاحفار والاطعام وغير ذلك . وقد يجيى بمعنى خلق فيتعدى الى مفعول واحد . والجعل بالمعنى الثانى هو الجعل البسيط ، وبالأول هو الجعل المؤلف ، ويعبر عنه بالجعل المركب ايضا .

و الجعل البسيط هو جعل الشئ و افاضة نفس الشئ ، و المؤلف جعل الشئ شيئا . فالجعل البسيط ما كان متعلقة الوجود النفسى ، و المؤلف ما كان متعلقة الوجود الرابط . و العارف الحافظ يشيىر الى الجعل البسيط فى قوله :

گفتم اين جام جهان بين به تو كى داد حكيم

گفت آن روز كه اين گنبد مينا مى كرد

ج - ومنها ان اثر الجعل بالذات ماذا ؟ فقد اختلفوا فى الجعل البسيط على اقوال ثلاثة : وذلك لان الممكن مجعول ، و كل ممكن زوج تركيبى له ماهية وجود ، و بينهما اتصاف لامحالة اى اتصاف الماهية موجودة . و قد يعبرون عن الاتصاف بالضرورة و النسبة و نحوهما ايضا .

فذهب بعض الى ان الماهية مجعولة بالذات . و بعضهم الى ان الاتصاف مجعول بالذات . و بعض آخر الى ان الوجود مجعول بالذات . و هذا هو الحق عندنا و عند قاطبة المحققين من اساطين الحكمة و مشايخ العرفان . ولكن ينبغى التدبر فى معنى الجعل على ذلك المبنى الحكيم اعنى الوجود الحق الصمدى حتى يتضح

التمييز بين الجاعل و المجعل ، و خلق الاشياء من العدم ، وصدورها عن جاعلها . و بالتدبر يتبين لك ان الوجود ليس بمجعل على النحو المرتكز في الازهان السافلة بل الوجود هو الاصل في التحقق ليس الا الصمد الحق و اسماءه و صفاته و افعاله و شئونه و اطواره .

و الجعل يرجع الى ظهوره سبحانه في مظاهره ، و المظاهر ليس الا تعينات المطلق بقيود المجعلوات القائمة به فافهم . و يمكن تأويل الاولين الى هذا الوجه حتى يرتفع الخلاف فتدبر .

د - و منها ان الجعل المؤلف يختصّ تعلقه بالعرضيات المفارقة لخلو الذات عنها فلا يتصور بين الشئ و نفسه ، ولا بينه و بين ذاتياته ولا بينه و بين عوارضه اللازمة ، كالانسان انسان ، و الانسان حيوان ، و الاربعة زوج ، لانها نسب ضرورية و مناط الحاجة هو الامكان ، و الوجوب و الامتناع مناط الغنى و لذا قال الشيخ :

ما جعل الله الشمس مشمسا ولكن اوجده ( المنظومة في الحكمة صفحة ٥١ ط ١ ) .

و في القول الوسيط : الجعل يتعلق اجماعا بالصفات الزائدة المتأخرة عن الوجود ، المتفرعة عليه كالقيام و القعود . ولا يتعلق اتفاقا بالصفات المتقدمة عليه كالا مكان و الاحتياج الى العلقوجوب بالغير و اما تعلقه بالوجود و ما يساوقه كالتشخص و التمييز و التقرر فمختلف فيه بين المشائية و الاشراقية ، وكذا تعلقه بالذاتيات ، و بنفس الشئ ، و بلوازم العاهية مختلف فيه بين الفلاسفة ، من حيث انها مجعولة بجعل الذات أو غير مجعولة اصلا بمعنى أن ثبوتها للذات ليس مجعولا بالكلية أما كونها مجعولة بجعل مستأنف فمجمع على

بطلانه ، انتهى .

اقول : لا يخفى انه اراد بالجعل اعم من البسيط والمؤلف . و  
الحق ان الوجود ليس بمجوعول و تعلق الجعل بالوجود و هم الآ على  
الوجه الذى رمزنا اليه . و الحرى فى المقام ان نهديك درة ثمينـة  
ادرجناها فى تعليقاتنا على كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد وهى  
ما يلى :

واعلم ان التعبير عن متن الاعيان و حقيقة الحقائق وجوهـ  
الجواهر عسير جداً ، و التعبير عنه بالوجود تعبير عن الشئ بأخصـ  
اوصافه الذى هو اعم المفهومات ، اذ لو وجد لفظ يكون ذا مفهوم  
محصل اشمل من ذلك و ابين لكان اقرب اليه و اخص به ، و كان ذلك  
هو الصالح لان يعبر به عنه .

ولما لم يكن بين الالفاظ المتداولة لفظ احق من الوجود اذ معناه  
اعم المفهومات حيطة و شمولاً و أبينها تصورا و اقدمها تعقلاً و حصولاً ،  
اختاروه و عبروا به عنه .

و يعتبرون عنه بالحق ايضا . فالوجود هو الحق . و ان شئت  
قلت : الوجود من حيث هو هو هو الحق سبحانه ، و الوجود الذهنى  
و الخارجى و الاسمائى ظلالة .

فالوجود عين كل شئ فى الظهور ، ما هو عين الاشياء فى  
ذواتها ، سبحانه و تعالى بل هو هو و الاشياء اشياء . و ينبغى  
هيئنا الفرق بين المفهوم و العين ، و التوجّه الى عدم المناسبة بين  
المتناهى و غير المتناهى ، و المطلق و مقيدّه و ان كان كل واحد من  
المطلق و المقيد مرآة للآخر بوجه . فافهم .

ثم ينبغي ان يكون محققا عندك ان اطلاق الوجود على متـن الاعيان للتفهيم لا ان ذلك اسم حقيقى له .

هـ - ومنها ان القائلين بالجعل البسيط فى الماهية اتفقوا على اعتبارية الوجود وقد ابتنوا براهينهم على هذا الوهم .

وانما مالوا الى ان الماهية مجعولة بالذات بالجعل البسيط ظنا منهم انها لو لم تكن مجعولة لزم استغنائها عن الجاعل والقـول بوجودها الذاتى . وأجود الأقوال وأصرح التعبيرات فى الاعراب عن هذا الوهم كلام صاحب القيسات و بعده كلام صاحب الشوارق .

فالاول قال : لما كان نفس قوام الماهية مصحح حمل الوجود و مصداقه فاحدس انها اذا استغنت بحسب نفسها و من حيث اصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من جهة ذاتها و خرجت عن حدود بقعة الامكان و هو باطل فاذا هى فاقرة الى فاعلها من حيث قوامها و تقررها و من حيث حمل الموجودية عليها ، الى آخر ما قال . اما صاحب الشوارق فقد اربغنه فى الموضعين منه : احدهما

فى اواخر المسألة السابعة والعشرين (جلد ١، صفـحه ١٠٨ ، ط ١) ، و ثانيهما فى تعليقه على آخر المسألة الخامسة والثلاثين (جلد ١ صفـحه ١٢٨ ، ط ١) ، و نحن نكتفى بنقل كلامه من الموضع الاول ، قال :

المراد بكون المجمعول هو الماهية هو نفى توهم ان تكون الماهيات ثابتات فى العدم بلا جعل و وجود ثم يصد رعن الجاعل الوجود او اتصاف الماهية بالوجود فاذا ارتفع التوهم فلا مضائق فى الذهاب الى جعل الوجود او الاتصاف بعد ان يتقن ان لا ماهية قبل الجعل . و الى هذا يؤول مذهب استاذنا الحكيم المحقق الالهـى

قدّس سرّه في القول بجعل الوجود فانه يصرّح بكون الوجود مجعولة بالذات والماهية مجعولة بالعرض على عكس ما يقوله القوم : انتهى ما اردنا من نقل كلامه .

وكذا قال المتأله السبزواري في جعل المنظومة :

فقالوا — يعني الفائلين بجعل الماهية بالذات : اثر الجاعل اولاً وبالذات نفس الماهية ثم يستلزم ذلك الجعل موجودية الماهية بلا افاضة من الجاعل للوجود ولا للاتصاف لانهما عقليان مصداقهما نفس الماهية كما لا يحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل كون الذات ذاتاً الى جعل على حدة . ثم قال :

اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراق واتباعه . وكان القول بتقرر الماهيات منفكة عن الوجود في عصره شائعاً . فحسبوا ان لوقالوا بمجعولية الوجود ذهب الوهم الى غنى الماهية في تقررها عن الجاعل لمغايرة الماهية للوجود فليزم الثابتات الازلية . فدفع هذا الوهم حداهم على القول بان الماهية في قوام ذاتها مجعولة مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهجي . ثم نقل كلامه المذكور من الشوارق .

اقول : قوله اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراق ، كلام صادر عن متن التحقيق وكم له من الشواهد : منها ان ابا حامد المعروف بتركه قد تعرض في كتاب الاعتماد على ادلة شيخ الاشراق في اعتبارية الوجود ، واجاب عنها وردّها كما في تمهيد القواعد لابن تركه (صفحة ٢٩ / ط ١) .

بل التحقيق ان قواعد التوحيد تصنيف ابي حامد ، وشرحه

تمهيد القواعد المذكور كانا ايضا فى ردّ هذا الوهم الموهون و ردّ ادلة شيخ الاشراق فى اعتيادية الوجود .

و هكذا صاحب الاسفار صرح على ذلك بقوله :

واما ما تمسك به الشيخ الاشراقى فى نفى تحقق الوجود من ان الوجود لو كان حاصلًا فى الاعيان فهو موجود لان الحصول هو الوجود وكل موجود له وجود فوجوده وجود الى غير النهاية ، فلقل ان يقول فى دفعه ان الوجود ليس بموجود فانه لا يوصف الشئ بنفسه .

او نقول : الوجود موجود و كونه وجودا هو بعينه كونه موجودا وهو موجودية الشئ فى الاعيان لان له وجودا آخر بل هو الموجود من حيث هو وجود ، و الذى يكون لغيره منه و هو ان يوصف بأنه موجود يكون له فى ذاته و هو نفس ذاته ( جلد ١ / صفحه ٨ ط ١ ) .

و بقوله : ذهب صاحب الاشراق و متابعوه من كافة المتأخرين الانادرا كون الوجود مجرد مفهوم عام . و الشبهة مما اوردها هو اولا فى المطارحات تصريحا و فى التلويحات تلميحًا ، ثم ذكرها ابن كمونة و هو من شراح كلامه فى بعض مصنفاته و اشتهرت باسمه و لاصرارها على اعتبارية الوجود و انه لا عين له فى الخارج تبعا لهذا الشيخ الاشراقى ( جلد ٣ / صفحه ١٢ ط ١ ) .

و اشار الى ذلك بقوله : و من ههنا يثبت و يتحقق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتأخرين : من اعتبارية الوجود و كونه امرا انتزاعيا لا هوية له فى الخارج و لاحقيقة له ( جلد ٣ / صفحه ٣٠ ط ١ ) .

و — ومنها ان القائلين بان الماهية مجعولة بالذات بالجعل البسيط ، ثلاث فرق :



فرقة قائلة بان الجاعل الواجب بالذات وجود بحث ، اى ان الوجود عين ذات الواجب ، وزائد فى الماهيات اى الوجود فى الماهيات اعتبارية . كما هو رأى صاحب القبسات و قبساته مشحونة به . قال فى آخر القيس الثانى (صفحه ٥٠/ ط ١) .

وميض ، ما اسهل لك اذن بما قد تلوناه على سمع قلبك ان تستيقن بالعقل المضاعف حق اليقين ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات عين الذات فى الحقيقة الواجبة ، زائد على الماهية فى الماهيات الممكنة فالقيوم الواجب بالذات جلّ ذكره ماهيته هى بعينها انيته ، و الماهية الممكنة ماهيتها وراء انيتها .

ليس بالتقسيم الحاصر الدائر بين النفى و الاثبات ، الموجود اما هو متقرر الذات بنفس ذاته ، او ليس هو متقرر الذات بذاته بل من تلقاء جاعل يبدع جوهر ذاته ؟

فان كان متقرر الماهية بذاته فهو الواجب بالذات ، وان كان متقرر الذات لابنفس ذاته بل من تلقاء غيره فهو الممكن بالماهية .

وقد دريت ان الوجود هو نفس الموجودية المصدرية المنتزعة من الذات المتقررة و مطابقة نفس جوهر الذات . فاذا كانت الذات متقررة بنفسها كان يصحّ لامحالة انتزاع الموجودية المصدرية منها ، و حمل مفهوم الوجود عليها بحسب نفسها لايحيثية تقييدية ولا يحيثية تعليلية ، فكانت نسبة الوجود و الموجودية اليها نسبة الحيوان الناطق و الانسانية الى ذات الانسان ، فهذا هو معيار العينية و ملاكها .

واذا كانت متقررة لابنفسها بل من تلقاء جاعل يبدعها لم يكن

يتصحّ انتزاع الموجودية وحمل الموجود عليها الابحيثية تعليلية وان كان لا يفترق ذلك الى حيثية تقييدية وهذا هو قسطاس الزيادة و ميزانها .

فاذن قد استتبّ انّ الوجود العيني المتصل عين حقيقة القيوم الواجب بالذات ، و زائد على ماهية الذات الممكنة .

ومن سبيل آخر قد تعرّفت ان الوجود لا يجوز ان يكون من لوازم الماهية على الاصطلاح الصناعي . فاذن وجب ان يكون وجود الموجود بذاته في حاق الالعيان عين ذاته و نفس حقيقته كما ان الحقيقة الانسانية عين ذات الانسان من لوازم ماهيته كالزوجية للاربعة .

فاذاً قد استبان ان الوجود الاصيل الحق في حاق الالعيان و متن الواقع هو عين مرتبة ذات القيوم الواجب بالذات تعالى سلطانه . انتهى ما اردنا من نقل كلام صاحب القيسات .

اقول : ينبغي التوغل في معنى قوله : (( ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات (٠٠٠) .

فانّ مفهوم الوجود المطلق لا يكون عين الحقيقة الواجبة ، بل ظاهر هذا القول يفيد ما اختاره المشاء في الوجود . ثم ان كان الوجود في الماهيات اعتبارية فمن اى جهة يعتبر الوجود فيها . على انه قال في الوميض الاول من القبس الثاني : الوجودات باسرها من عوارض الماهية (صفحه ٢٨/ ط ١) .

فيمكن على ذلك ان يقال ان الجعل تعلق بالماهية من حيث ان الوجود من حيث هو ليس بمجعل ، و الماهية اصيلة في الجعل و

التحقق بهذا المعنى . وهو يرجع الى التوحيد الحق الصمدى الذى اختاره الكمل من الموحدين . وان كان قد اشتهرانه قائل باصاله الماهية و نطق به صريحا تلميذه فى الاسفار و سائر صحفه . فتدبر .

و فرقة قائلة بان الجاعل الواجب بالذات وجود بحت صرف ايضا كالفرقة الاولى الا انهم لا يقولون بأن الوجود زائد على الماهيات و يعتبرو ينتزع منها كما قالت الاولى به بل يقولون :

ان اطلاق الموجود على الماهيات يكون بمعنى انها منسوبة الى جاعلها فموجود صيغة نسبة كما تقول لابن و تامر و اترايهما . وهذا قول ذوق التآله على زعمهم .

اقول : كون الماهية منسوبة الى جاعلها هو نسبة المعلول السى علته . و العلة قائمة على معلولها فتلك النسبة ليست النسبة الاعتبارية كقولك هذا المال لزيد بل هى النسبة الحقيقية النورية و الاضافة الاشراقية كقوله سبحانه :

له ما فى السموات و ما فى الارض (النساء / ١٧٢) ، و هذا الانتساب هو ذوق التآله بلامراء .

و ما فى الكتب الرائجة من تفسير الانتساب المذكور فى كلمات اهل ذوق التآله من بينونة الفاعل عن فعله و انتساب الفعل السى فاعله هو نحو الابن و التامر ، فهو بمعزل عن التحقيق . و هؤلاء الاكابر كالدوانى و امثاله كيف يذهبون الى هذا التوحيد و الجعل فى الجاعل وجعله . و لا ارتضى بذلك التفسير ولا صوب حمل انظارهم القوية فى التوحيد على هذا الوجه المعوج .

فذوق التآله راي بنور الايمان وحدة الحق سبحانه و عبر عن

انتساب الماهيات المفعولة بنحو الامثلة المزبورة تسليكا الى ما سلك من أن الوجود ليس بمفعول و الجعل يتعلّق بالماهيات على ضرب من الاعتبار يعتبر في تطورات الوجود و شئونه و تجلياته في مظاهر آياته . فتدبر .

الأتري كلام اهل التوحيد الصمدى حيث قالوا : انه لا وجود في الحقيقة للصور لانها صور النسب العدمية . و معنى موجوديتها انتساب الوجود اليها فلا وجود الا للذات الاحدية و الباقي نسبة و احواله ( مصباح الانس ، صفحة ٢٤٧ ، ط ١ ) .

و فرقة قائلة بان الجاعل الواجب بالذات ماهية مفعولة الكنه و الماهيات مفعولة بالاصالة اعنى بالذات ، و انها ظلال الماهية الواجبة بالذات و قائلة بالتشكيك في نفس جوهر الماهية كما ذهب اليه شيخ الاشراق .

قال صاحب القيسات : وميض ، سمعت الاشراق يقول فى المطارحات مستتباً للتشكيك فى الذاتيات بالكالية و النقص فى نفس جوهر الماهية بهذه العبارة :

ثم اذا بين ان الوجود من الامور الاعتبارية ، ولا تتقدّم العلة على معلولها الا بماهيتها فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة ، والعلة جوهريتها اقدم من جوهر المعلول ، و كل امر يشترك فيه العلة و المعلول و ما فى المعلول مستفاد من العلة و هو كظل للامور العقلية فكيف ساواها فى الجوهرية اى ان الوجود امر ذهنى فليس التقدم الا بالماهية فتقدم جوهرية العلة على جوهرية المعلول و هو مذهب افلاطن و الا قدمين و هم يجوزون ان تكون نفس اقول و اقوى من نفس

فى جوهرها . انتهى كلامه (صفحة ٢٦ من القيسات، ط ١) .

اقول : ولا يخفى عليك ان اسناد ما اختاره الى افلاطون و الا  
قدمين خال عن الاعتبار . ثم انه ان عنى بالماهية معناها الاعم فيمكن  
حمل كلامه على وجه وجيه و الا فهو بظاهره موهون والمعروف انه استبصر  
و انصرف عن هذا الراى الفائل .

ز - ومنها ان من قال بان الجعل البسيط هو الاتصاف فما  
يعنى بذلك الاتصاف ؟

قال المحقق اللاهيجى فى المسألة الخامسة و الثلاثين من  
الشوارق (صفحة ١٢٨، ط ١) :

و يمكن اختيار كون التأثير - يعنى به الجعل - فى الاتصاف ايضا  
لا بان يكون الاثر المترتب على التأثير هو هذا المفهوم النسبى بل  
بأن يكون الصادر و الاثر المترتب امرا واحدا يحلله العقل الى ماهية  
هى الموصوف و وجود هو الصفة فيصفها به فلما كان كون هذا الامر  
بحيث يمكن للعقل تحليله المذكور انما هو بجعل الجاعل المؤثر فان  
الجاعل حيث جعله جعلا بسيطا فقد جعله بحيث كذا صدق ان تأثير  
المؤثر انما هو فى جعله بحيث كذا، وهو معنى جعله متصفا بالوجود اعنى  
الاتصاف .

و هذا هو مراد الشيخ حيث قال فى جواب من سألته عن هذه  
المسألة و هو يأكل الشمس : الجاعل لم يجعل الشمس مشمسا بل  
جعل الشمس موجودا ، هذا . انتهى كلامه .

اقول : و كلامه هذا فى بيان مرام المشائين مأخوذ من افاضة  
استاذة صاحب الاسفار فى ذلك . و كلام صاحب المنظومة ناظر الى

كلامهما حيث قال :

محققوا المشائين مشوا الى جانب مجعولية الوجود ، وغير محققهم الى مجعولية الاتصاف وضرورة الماهية مجعولة ، ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلله العقل الى موصوف وصفة وبالحيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود والآ فظاهره سخييف لان الاتصاف فرع تحقق الطرفين وانه امر انتزاعي .

وقال في هامش المنظومة : انما عبروا عن ذلك الامر البسيط بالاتصاف لانه المنتزع منه للاتصاف ومطابق الحمل وقابل التحليل . لكن بين كلام صدر المتألهين والمتأله السبزواري وبين كلام المحقق اللاهيجي فرقا من حيث ان اللاهيجي اخذ العوصوف ماهية و الصفة وجودا على مبناه من القول على اصالة الماهية ، وانهما اخذا الوجود اصلا على مشربهم العذب الغرات .

ثم اقول : ان المشائين محققهم وغير محققهم قائلون باصالة الوجود وتشكيكه اولا ، كما في النمط الرابع من الاشارات .

وقائلون بان الوجود في الحقيقة الواجبة نفس ماهيتها اذ ليس للواجب ماهية غير طبيعة الوجود ، و بان للوجودات الممكنات ماهيات معروضة لها ثانيا ، كما في اوائل تمهيد القواعد لابن تركه (ص ٣٦، ط ١) . وقائلون بان الوجود الحقيقي منضم الى الماهية فبانضمامه اليها تصير الماهية موجودة وبه يترتب عليها الآثار ثالثا ، كما في القول الوسيط (صفحة ٢٦٧، ط ١) .

وحيث ان اثر الجعل بالذات يجب ان يكون امرا عينيا موجودا في الخارج ، وان الاتصاف نسبة غير مستقلة و رابطة بين الماهية و

الوجود و مرآة لملاحظتهما و هو بهذا الاعتبار ليس اثر اللبسيط ،  
حمل المحققان اللاهيجى و السبزوارى كلامهم فى الاتصاف على ما  
ذريت ليوافق قولهم فى الجعل اقوالهم الاخرى و نعم مافعلنا .

ولكن لا يخفى عليك ان ما حمل عليه اللاهيجى كلام بمعزل عن  
عقيدتهم الثابتة الراسخة فى ان الوجود اصل ، فتعين كلام المتألفة  
السبزوارى فى ذلك . نعم بقى فى مرامهم كلام سنتلوه عليك .

و اقول : ان التعبير بالانضمام فى القول الوسيط وغيره فهو  
بضرب من التوسع فى التعبير لان الامرأ رفع من هذا التعبير وامثاله  
عند هؤلاء الافاخم . و الانضمام فى المقام انما هو بالتعمل العقلى بين  
الوجود و الماهية ، و المشاء قد استدلوا باحتياج الماهية فى تحققها  
الخارجى على اثبات اصل مفارق .

ح - ومنها ان الجعل عند القائلين باصالة الوجود فى الممكنات  
ايضا على وجوه فكما ان القائلين بان الماهية مجعولة بالذات جعللا  
بسيطا كانوا فرقا ، كذلك القائلون بان الوجود فى الممكنات مجعول  
بالذات جعللا بسيطا :

فرقة و هم المشائون ذهبوا الى اصالة الوجود و التشكيك فى  
اطلاق الوجود على الموجودات ، و كونها حقائق مختلفة . و الحىرى  
ان نأتى بطائفة من اقوالهم فى بيان مرادهم لانه لا يخلو من انفلاق  
عوىص فاقول :

ان القول الاقوم فى ذلك ما افاده المحقق الطوسى فى جواب  
الفخر الرازى فى شرحه على الفصل السابع عشر من النمط الرابع من  
الاشارات ، حيث اضطرب الفخر فى الجمع بين اقوال الحكماء من ان

الوجود لا يقع على الموجودات بالاشتراك اللفظي ، وانّ الوجود شئ واحد في الجميع ، وان وجود الممكنات امر عارض لما هيّاتها ، فحكم بأن وجود الواجب مساو لوجود الممكنات ، وان وجود الواجب ايضا عارض لما هيته و ماهيته غير وجوده .

فاجابه الخواجه بقوله : منشأ هذا الغلط هو الجهل بمعنى الوقوع بالتشكيك فان الوقوع بالتشكيك على اشياء مختلفة انما يقع عليها لا بالاشتراك اللفظي وقوع العين على مفهوماته بل بمعنى واحد فـى الجميع ولكن لا على السواء وقوع الانسان على اشخاصه ، بل على الاختلاف إما بالتقدم و التأخر وقوع المتصل على المقدار وعلى الجسم ذى المقدار .

و إما بالأولية وعدمها وقوع الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه آخر غير الذى هو واحد . وإما بالشدة والضعف وقوع الأبيض على الثلج و العاج .

و الوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة و معلولها بالتقدم و التأخر ، وعلى الجوهر و العرض بالأولية وعدمها . وعلى القارّ و غير القار كالسواد و الحركة بالشدة و الضعف . بل على الواجب و الممكن بالوجوه الثلاثة . و المعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء . يمتنع ان يكون ماهية او جزء ماهية لتلك الاشياء لان الماهية لا تختلف ولا جزئها بل انما يكون عارضا خارجيا لازما او مفارقا مثلا كالبياض المقول على بياض الثلج و بياض العاج لا على السواء ، فهو ليس بماهية و لا جزء ماهية لهما بل هو أمر لازم لهما من خارج .



وذلك لأن بين طرفي التضاد الواقع في الالوان انواعا من الالوان لانهاية لها بالقوة ولا اسامى لها بالتفصيل يقع على كل جملة منها اسم واحد بمعنى واحد كالبياض او الحمرة او السواد بالتشكيك و يكون ذلك المعنى لازمال تلك الجملة غير مقوم فكذلك الوجود في وقوعه على وجود الواجب وعلى وجود الممكنات المختلفة بالهويات التسي لا أسماء لها بالتفصيل ، لا اقول على ماهيات الممكنات بل على وجودات تلك الماهيات اعنى انه ايضا يقع عليها وقوع لازم خارجى غير مقوم .

واذا تقرّر هذا فقد انحلّ اشكالات هذا الفاضل بأسرها ، وذلك لان الوجود يقع على ما تحته بمعنى واحد كما ذهب اليه الحكماء ، ولا يلزم من ذلك تساوى ملزوماته التى هى وجود الواجب ووجودات الممكنات فى الحقيقة لان مختلفات الحقيقة قد تشترك فى لازم واحد ، انتهى كلامه .

وقريب من كلامه ما قرؤه صاحب الشوارق فى المسألة الثالثة بهذا العنوان : نقل مقال و تقرير اشكال الخ .

اقول : كلام الخواجه فى رد الفخر الرازى كان على مشرب المشاء وليس لاحد ان يقول بمجرد تحريره هذا : لعلّ هذا التحقيق كان على نظره الخاص ورأيه الذى مال اليه فى الوجود . وذلك لانه قال فى اول الكتاب : واشترط على نفسى ان لا اتعرض لذكر ما اعتمده فيما اجدّه مخالفا لما اعتقده فانّ التقرير غير الردّ والتفسير غير النقد .

نعم كلامه هذا فى المقام خاصة فى ردّ الفخر الرازى هو مختاره ايضا فى التجريد فراجع الى المسألة الرابعة عشرة وكذا فى المسألة السابعة والعشرين من الشوارق (صفحة ٦١ ، صفحة ١٠١ ، ط ١) .

فحصل من كلامه ان المشائين ذهبوا الى ان الوجود هو الاصل  
فى التحقق ، بل الاصل فى الجعل ايضا .

وان الوجود يطلق على الموجودات بالتشكيك لاعلى التواطى .  
وحيث ان التشكيك غير جارفى الماهية وجزئها فاطلاق الوجود على وجود  
الواجب ووجود الممكنات نحو اطلاق اللزوم الخارجى غير المقوم للشئ  
عليه ، كما ان اطلاق الوجود على الماهيات كان ايضا كذلك حيث قال :  
اعنى انه ايضا يقع عليها الخ .

وان الموجودات حقائق مختلفة بالهويات لا اسما لها بالتفصيل .  
وجملة القول و ملخصه فى مرام المشائين فى هذه المسألة ما فى  
الحكمة المنظومة ( ص ١٩ ) ، حيث قال : الوجود عند طائفة مشائية من  
الحكما حقائق تباينت بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب  
و يكون الوجود المطلق جنسا ، ولا بالمصفات والمشخاص ليكون نوعا  
بل المطلق عرضى لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرضى  
بمعنى المحمول بالضميمة ، انتهى .

وقد حررنا مذهبهم هذا فى رسالتنا الفارسية : ((وحدت از  
ديدگاه عارف و حكيم)) وقد انتهت فذلكه البحث هناك الى امور ستة .

١ - الوجود اصل فى التحقق والماهية اعتبارية .

٢ - الوجودات حقائق متباعدة بتمام ذواتها البسيطة .

٣ - الوجود المطلق العام عارض لازم للوجودات الخارجية

المتباعدة ومحمول عليها اى محمول من صميمها ، لا انه محمول بالضميمة .

٤ - اطلاق الوجود العام على الموجودات الخارجية المتباعدة -

اى حملة عليها - على سبيل التشكيك اى اللزوم واحد والملزومات

متعددة متبائنة .

٥ - التشكيك عارض على الوجود العام ، و الوجود العام عارض

على الملزومات المتبائنة التى هى وجودات خارجية .

٦ - من تلك الملزومات اى الوجودات الخارجية واحد منها و هو

الواجب تعالى وجود صرف فرد ، و اما ما سواه سبحانه فكل ممكن زوج

تركيبى من وجود و ماهية .

ولا يخفى عليك ان التوحيد على هذا الزعم تنزيه فى عيــــن

التشبيه . و يرد على المشاء على زعمهم هذا اشكالات عديدة : منها

علم البارى بالجزئيات من حيث هى جزئية لا العلم بها على سبيل

الكلى .

و منها فى ربط الكثير بالواحد و صدوره عنه .

و منها اصاله الوجود فى الممكنات و هى حقائق متبائنة ، مع

ان حكم السخية فى العلة و معلولها اصل قويم .

و منها جعل الوجود فى الممكن و تحققه فى الخارج .

و منها انفاذ امره فى ما سواه و كيفية ارتباطه بها . و غيرها من

اشكالات اخرى .

و اعلم ان كلام المشاء فى تباين الوجودات بتمام ذاتها البسيطة

هو نحو تباين الاجناس العالية و اختلاف بعضها مع بعض فى تمام

ذواتها البسيطة .

وانما مال المشاء الى مذهبهم هذا ، لانهم قالوا : لو لم تكن

الوجودات حقائق متبائنة و كانت حقيقة الوجود حقيقة واحدة ، لما

كان وجود فى كونه علة لوجود اولى من كونه معلولا فلزم فى علية الوجود

لوجود الترجيح من غير مرجح ولذا يجب ان تكون الوجودات حقائق متباعدة . ولأنهم مالوا اليه حذرا من التشكيك فى الماهية . وسأتى تحقيق القول فى بيان مذهبهم .

وفرقه من القائلين باصالة الوجود اعتقدوا بان الوجود امر واحد عينى مطلق سعى ، وسعت رحمته كل شىء ، وهو حقيقة واحدة ذات مراتب بالشدة والضعف والغنا والفقر والكمال والنقص اى ان الوجود مشكك بهذا المعنى . ومع ذلك ان الخالق فى مقام عزه وهو الواحد العزيز القهار ، والمخلوق فقير بل فقر و ربطا يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد وهذا المذهب هو مختار صدر المتألهين .

وفرقه منهم وهم اهل العرفان والايقان موقنون بان الوجود واحد شخصى بمعنى انه حقيقة واحدة ذات مظاهراى ان الوجود مشكك بهذا المعنى .

وجود اندر كمال خویش ساریست تعينها امور اعتباریست . وهذان الفريقان قائلان بوحدة الوجود ومرادهما من الوحدة هذه ان الوجود هو الصمد الحق اى لا جوف له بمعنى انه لا يشذ عنه شىء . ويعبرون عن هذه الوحدة الحقبة بغير المتناهى ايضا كما يعبرون عنه ايضا بان بسيط الحقيقة كل الاشياء . والوجود عند هم ليس بمجعول بل هو يساوق الحق كما تقدمت الاشارة اليه .

والكثرة عند الفريقين فى عين الوحدة مقهورة فيها ، والوحدة فى عين الكثرة قاهرة عليها وان كانت الوحدة عند الاول طور ، وعند الاخير طور آخر . وقل من وصل الى ذروة معرفة هذا الوجه الشامخ

و بلغ الى غاية فهمه و درايته و ما هو الا الدين الحق الذى رزقه  
الله تعالى من اصطفى من عباده . و هذا هو التوحيد القرآنى  
الاسلامى لان الدين عند الله الاسلام .

الحمد لله الذى هدا نالهدا و ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا  
الله . و ان شئت مزيد ايضاح فخذ العلم من افواه الرجال ، رجال  
العلم و اليقين . على ان رسائلنا مشحونة بتبيان ذلك الدين القيم .  
و احسن رؤيتك فى التميز بين الوجود و الايجاد . و فى تصور  
الماء مثلا بصور الثلج و الجليد و الجمد ، او الموج بصور النور و الصوت  
و الاشعة المجهولة . و الصور الاولى كلها ماء ، و الثانية كلها موج ،  
و كما نطق صاحب المنظومة بالحق .

كيف و بالكون عن استواء . قد خرجت قاطبة الاشياء  
و التوجه الى التقدم بالحق و التأخر به فى البحث عن السبق و  
اللاحق له دخل عظيم فى معرفة التوحيد الاسلامى فراجع الى رسالتنا  
انه الحق ، و الى النكتة الرابعة عشرة من كتابنا الف نكته و نكته .  
فان قلت : ما الفرق بين التشكيك الذى ذهب اليه المشائون و  
بين الذى ذهب اليه صاحب الاسفار ؟

قلت : التشكيك عند صدر المتألهين هو التفاوت التشكيكى فى  
الحقيقة الواحدة ، و عند هم التفاوت التشكيكى فى المطلق الخارج  
المحمول اى الخارج من صميم الشئ ثم المحمول عليه ، و المحمولات  
حقائق متباعدة عندهم ، و اما عنده فالمحمولات حقيقة واحدة متفاوتة  
بالكمال و النقص الجامع بين انواع التشكيك الستة .

و بعبارة اخرى التشكيك على مذهب المشاء تشكيك عامى ، و علم ،

مذهب المولى الصدراء تشكيك خاصى . وهذا التشكيك اى التشكيك  
فى حقيقة الوجود مذهب المحققين من الحكماء كما نصر به المتألفة  
السبزواري ايضا فى آخر الغوص فى المتواطى والمشكل من اللالى  
(صفحة ١٢، ط١) . والقيد بالمحققين لاجرا من قال بالتباين و  
التشكيك العامى .

تنبيه : وحيث دريت ان التفاوت فى الوجود عند صدر المتألهين  
هو التفاوت التشكيكى فى الحقيقة الواحدة ، فبذلك تقدر على دفع  
استدلال المشاء المذكور من لزوم الترجيح من غير مرجح ، وذلك بانه  
يكفى فى الخروج عن الترجيح من غير مرجح التفاوت التشكيكى فسمى  
الحقيقة الواحدة . وكذا على رد دليلهم الاخر كما هو ظاهر غير خفى  
ثم لا يخفى عليك ان التشكيك بالمعنى المذكور العامى راجع فى  
الحقيقة الى التواطى . وقد راينا نقل كلام المتأله السبزواري فى المقام  
مناسبا لكونه متضمنا لنحو التشكيك و بيان مرجع التشكيك العامى  
الى التواطى وفوائد اخرى . قال : قدس سره - فى الغوص  
المذكور :

الحاصل ان الكلى ان لم يكن فيه التفاوت فهو متواط كالبيضا  
الصادق على بياض هذا الثلج و ذاك الثلج و ذلك الثلج ، وان كان  
فيه التفاوت فان كان بامور زائدة من القوابل و العوارض فهو المشكك  
بالتشكيك العام كنور الشمس الصادق على الضياء و نور القمر و الاظلال  
و هذا يسمى مشككا اذ فيه التفاوت . وعاماً اذ كون الكلى فيه التفاوت  
يشمل هذا و الخاصى . ولكن مرجع هذا التشكيك الى التواطى اذ  
التفاوت بالنزوائد ففى هذه الانوار يرجع الشدة و الضعف و العلية و

المعلولية الى وجودها لا الى ماهيتها .

وان كان فيه التفاوت و بنفسه التفاوت بان يكون لنفس الحقيقة عرض عريض و فى ذاته و بذاته التمام و النقصان فهو المشكك بالتشكيك الخاصى . و النور الحقيقى عند الشيخ الاشراقى هكذا . و عنده المحققين من الحكماء حقيقة الوجود هكذا اذ لها درجات متفاضلة فى الكمال . انتهى .

بيان : يعنى كما ان الانسان مثلا يصدق على افراده متواطئاً ، و التفاوت فيها بالامور الزائده التى هى عوارض مشخصة او مصنفة ، فكذلك نور الشمس صادق على الضياء و هو الاصلى الذاتى الذى غير مكتسب ، و على نور القمر المكتسب ، قال عز من قائل : هو الذى جعل الشمس ضياءً و القمر نورا ( يونس ٦ ) .

و على الاطلاق ايضا و التفاوت فيها بالزوائد . و المراد بالزوائد ههنا الوجودات المتفاوتة شدة و ضعفاً و على و معلولية العارضة على ماهية النور ذهنا : فقله : (( ففى هذه الانوار )) متفرع على قوله : (( ولكن مرجع هذا التشكيك الى التواطى اذا التفاوت بالزوائد )) و المراد من هذه الانوار هو نور الشمس و القمر و الاطلاق . ثم مراد الشيخ الاشراقى من النور الحقيقى هو حقيقة الوجود عند المحققين من الحكماء ، و اختلاف التعبير مجرد اصطلاح و الشيخ ابدع اصطلاحات اخرى فى قبال اصطلاحات المشاء كما هو ديدنه المعروف الظاهر من كتبه سيما كتابه حكمة الاشراق .

وان قلت : ما الفرق بين التشكيك الذى ذهب اليه صاحب

الاسفار و بين ما ذهب اليه ارباب العرفان ؟

قلت : الوجود عنده حقيقة واحدة ذات مراتب ، وعندهم حقيقة واحدة ذات مظاهر بل واحد شخصى له مظاهر فالتشكيك عند هم بلحاط سعة المظاهر وضيقتها . وقد نطق صاحب الاسفار ايضا فى مرحلة العلة والمعلول منه بمنطقهم الصواب .

ولذا قال بعض اعظم العلماء : انه فى اوائل الاسفار لم يحّرر التوحيد على وجهه الذى يليق به وقد نطق فى مرحلة العلة والمعلول منه بالصواب وقرره اتم تقرير كما شهد به الموحدون الكاملون .

ثم انا قد استوفينا البحث عن التشكيكات الثلاثة المذكورة والفرق بينها و تحقيق الحق فى تبيان التوحيد الحقيقى الصمدى فى رسالتنا الفارسية الموسومة بـ (( وحدت از ديدگاه عارف و حكيم ، صفحه ٥١ ، ٦٢ )) فان شئت فراجع اليها .

وان قلت : اذا كان الوجود هو الحق الصمد اى على وحدته الشخصية فاين امتياز الخالق عن المخلوق و المحيط عن المحاط ؟ قلت : ان تميز المحيط عن المحاط انما هو بالتعين الاحاطى ، لا بالتعين التقابلى . الا ترى قوله سبحانه :

وكان الله بكل شىء محيطا (النساء ١٢٢) ولم يقل : على كل شىء محيطا ؟ فانهم .

و تدبر فى ذلك كلام الوصى عليه السلام :

توحيد تمييزه عن خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة (نهج البلاغة ، خطبة ١٧٢) .

وقوله عليه السلام : داخل فى الاشياء لا كشىء داخل فى شىء ، وخارج من الاشياء لا كشىء خارج من شىء (توحيد الكافى ، باب انه



لا يعرف الابه، جلد ١ ، صفحہ ٦٧) و نحوهما من كلماته الاخـــــرى  
جمعناها فى رسالتنا انه الحق ، فان شئت فراجع اليها .

و نقول فى بيان التعيينين الاحاطى و التقابلى .

ان التعيين انما يتصور على وجهين : اما على سبيل التقابل له ،

او على سبيل الاحاطة .

لا يخلو امر الامتياز عنهما اصلا و ذلك لان مابه يمتاز الشىء عما  
يغايره اما ان يكون ثبوت صفة للمتميز ، و ثبوت مقابلها لما يمتاز عنه  
كالمقابلات . و اما ان يكون ثبوت صفة للمتميز و عدم ثبوتها للآخر  
كتميز الكل من حيث انه كل و العام من حيث انه عام بالنسبة الى اجزائه  
و جزئياته .

وامارات التميز فى القسم الاول منه لا بدّ و ان يكون خارجا عن

المتعین ضرورة انها نسب او مبادئ نسب من الامور المتقابلة .

وفى الثانى لا يمكن أن يكون امرا زائدا على المتعین ضرورة انه بعدمه

ينتفى الحقيقة المتعينة ، و به صارت الحقيقة هى اذ حقيقة الكل

انما تحققت كليته باعتبار احاطته الاجزاء و بها يمتاز عن اجزائه .

و كذلك العام انما يتحقق عموميه باعتبار احاطته الخصوصيات و

الجزئيات و جمعها تلك الخصوصيات ، و بها يمتاز عن خواصّه . و لاشك

انّ الهياة المجموعية و الصور الاحاطية التى للاشياء ليس لها حقيقة

وراء اجتماع تلك الخصوصيات و احدىّة جمعها .

فحينئذ نقول : ان التعین الواجبى انما هو من هذا القبيل اذ

ليس فى مقابلته تعالى شىء .

و ان شئت زيادة تحقيق لهذا المعنى او اقامة بينة لهذه الدعوى

فتأمل فى قوله تعالى :

لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ، حيث سرى النفى فيه متوجها الى النوعين الوجوديين من انواع المتقابلات واصنافها ، واذا تقرر هذا عرفت ان الواجب يفيد لنفسه ما يفيد شخصية الشخص ، و تأمل فى هذه النكتة فانها منطوية على معانى جمّة كثيرة الجدوى .

هذه النكتة العليا نقلناها من الفصل السابع عشر من تمهيد القواعد لصائن الدين على بن تركه ( ص ٥٢ ، ط ١ ) .

وبما حققنا دريت ان الوحدة الحقيقية المطلقة الصمدية حق ، والكثرة الحقيقية خلق و سوى ومظاهر و صور و شئون فانهم .  
گرچه همه از توپیم مشتق ای دوست

ما یهیم مقید و تو مطلق ای دوست

اطلاق حقیقت است و تقید نمود

این نکته مرا هست محقق ای دوست

كما دريت ان الوجود غير مجعول ، والجعل يتعلق بالايجاد  
فينبغى اعمال الدقة فى الامتياز بين الوجود والايجاد ، ثم حق التفكير  
والتعقل فى الايجاد من الصمد الحق الذى هو الاول والآخر و  
الظاهر والباطن ، تدبر تر شدان شاء الله تعالى .

تبصرة : ما ذكرنا من مذهب المشائين فى تباين الموجودات و  
التشكيك فيها هو المستفاد صريحا من تمهيد القواعد فراجع السن  
الفصل الثامن و الى الفصل الخامس عشر منه ( ص ٣٤ ، ٥٠ ط ١ ) .

الا انه نسب المذهب المذكور الى المتأخرين من المشائين حيث

قال :

ذهب المتأخرون من المشائين مآ نسبوه الى الحكماء المحققين الى ان الحقيقة الواجبة هي الطبيعة الخاصة التي هي فرد من افراد الوجود المطلق ، ومقابل للوجودات الخاصة الممكنة ————— إلا ان الوجودات الممكنات لها ما هيأت معروضة لهادون الطبيعة الخاصة الواجبة فان الوجود نفس ماهيتها اذ ليس للواجب ماهية غير طبيعة الوجود الخ (ص ٣٦، ط ١) .

فظاهر كلامه ان المحققين من الحكماء المتقدمين غير قائلين في الوجود بما ذهب اليه المتأخرون منهم . اقول : و هو كذلك ايضا وفي عدة مواضع من الاسفار ايماءات الى ذلك . بل لنا شواهد في ذلك مستفادة من كتب الشيخ كالشفاء والاشارات ايضا ، على ان رسالتنا في الوحدة كافية في ذلك المرصد الاسنى .

قال ابو حامد المعروف بتركه في اول قواعد التوحيد : ان تقرير مسألة التوحيد على النحو الذي ذهب اليه العارفون ، و اشار اليه المحققون من المسائل الغامضة التي لا يصل اليها افكار العلماء الناظرين من المجادلين ، ولا يدركها اذ هان الفضلاء الباحثين من الناظرين . وفي شرحه تمهيد القواعد : قوله ذهب اليه العارفون اشارة الى المتأخرين من الاولياء المحمديين صلوة الله و سلامه عليه و رضى عنهم الذين صرحوا بافشائها و باحوا بانشادها و انشائها نظما و نثرا واستدلوا على اثباتها للمستبصرين نقلا و عقلا .

و قوله و اشار اليه المحققون ، اشارة الى المتقدمين كالانبياء سلام الله عليهم و تلامذتهم الاولياء من الهرامسة و الحكماء القدماء الذين لا يقصدونها في غالب عباراتهم الا بنوع من الرمز و الايماء جريا

فى كلّ زمان على مقتضى مدارك اهله تنزّلا الى مدارج افهامهم ، و  
لا يدّلون عليها الابتلويح يكون فيه ضرب من السّر والخفاء تعميما لما  
افادوه على الخاص و العام جميعا من جوامع كلمهم .

و قوله الناظرين من المجادلين يمكن ان يكون المراد به المتكلمين  
كما ان القصد بقوله الفضلاء الباحثين طائفة الحكماء المشائين ، انتهى .  
اقول : مسألة التوحيد المشار اليها فى قواعد التوحيد هو  
التوحيد القرآنى . وكان بعض مشايخنا رضوان الله تعالى عليه :  
يعبر عنه بالتوحيد الاسلامى . ولعمري ان الوصول اليها من اغض  
المسائل التى رزق بها الاوحدى فى كل عصر وكما قلت فى ديوانى :  
دولتم آمد به كف با خون دل آمد به كف

حبّذا خون دلى دل راهد عزّو شرف

وفى هذا المشهد لا يكون الوجود مجعولا ، ولا الماهية اصيلة  
ولا الاتصاف ، بل يتجلى سلطان برهان الصديقين لمن هواهله .  
و تدبّر فى قول القيصرى حيث قال فى تفسير كلام العارف العربى  
فى ديباجة فصوص الحكم : (( من المقام الأقدم )) ما هذا الفظه : انما  
قال على صيغة افعل التفضيل لان للقدم مراتب وكلها فى الوجود سواء  
لكن العقل باستناد بعضها الى البعض يجعل قديما و اقدم كترتب  
بعض الاسماء على البعض اذ الشئ لا يمكن ان يكون مريدا الا بعد ان  
يكون عالما ، ولا يمكن ان يكون عالما الا بعد ان يكون حيا ، وكذلك  
الصفات ، و جميع الاسماء والصفات مستندة الى الذات فلها المقام  
الاقدم من حيث المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء والصفات ايضا  
قديمة ( ص ٥١ ، ط ١ ) .

تبصرة اخرى : هذه التبصرة تحوى فائدة جليلة ، وهى نفس الحقيقة تذييب التبصرة الاولى وتأيد لها :

قال صدر المتألهين فى اول الشواهد الربوبية بعد نبذة من افاداته فى الوجود ما هذا لفظه : تفريع ، فلا تخالف بين ما ذهبنا اليه من اتحاد حقيقة الوجود واختلاف مراتبها بالتقدم والتأخر والتاكيد والضعف ، وبين ما ذهب اليه المشائون اقوام الفيلسوف المقدم من اختلاف حقائقها عند التفتيش : انتهى .

اقول : لا يخفى عليك ان قوله عند التفتيش متعلق بقوله فلا تخالف ، ووجه التفتيش هو ما أفاده المتأله السبزواري فى تعليقاته على الشواهد الربوبية ، وكذا افاد قريبا منه فى الحكمة المنظومة وحواشيها ، ونحن نكتفى بنقل ما فى الشواهد لكثرة فوائده وتوضيح مطالبه ، قال :

قوله : من اتحاد حقيقة الوجود الخ . فانها كنوع واحد مشكك ما فيه التفاوت فيه عين ما به التفاوت ، لكن لا يقال عليها النوع لأنه وصف شئئية الماهية ، وانما يقال انها سنخ واحد وهذا طريقة الفهلويين فى الوجود . وطريقة الشيخ الاشراقى فى حقيقة النور فان النور الاقهر والفاهر والاسفهب والنور العرضى عنده سنخ واحد ، قال فى حكمة الاشراق : النور كله اى جوهره كان او عرضا فى نفسه لا يختلف حقيقته الا بالكمال والنقصان . وقال ايضا : الانوار المجردة لا تختلف فى الحقيقة . الى غير ذلك .

وعبارات الشيخ الرئيس فى الشفاء والمباحث تنادى بأن تخالف الوجودات ليس بالذات بل بالماهيات المقابلة . وبأن الوجود يقبل

الشدة والضعف ، و الحقيقتان المختلفتان ليست احديهما شديدة الاخرى ، ولا الاخرى ضعيفة الاولى ، وانما لم يبق القول بالتباين على ظاهره لسخافته اذ الوجود بسيط فلو تباين مراتبه كانت بينهما بتام ذواتها البسيطة كنور وظلمة وعلم وجهل وقدرة وعجز . ولو كان كذلك لزم التعطيل فى المعارف والمحامد ونحوها ، وجاز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متباعدة بما هى متباعدة ، ولتقت شبهة ابن كمونة ولم ينحل عقدتها قط ، اذ لو جاز المتباعدة بتام الذات فى المراتب الطولية من العلل والمعلولات لجازت فى وجودين متكافئين كل فى عرض الآخر وكان معطى الكمال والفعلية فاقدا لهما وادعى البدهة فى بطلانه وفى وجدانه اياهما ، ولم تكن الموجودات الآفاقية والانفسية آيات الله تعالى ، وهل تكون الظلمة آية النور ، والعجز آية القدرة ، والجفاف آية البلة ؟

ولم تكن العلة حدّا تاما للمعلول ، والمعلول حدّا ناقصا للعلة كما قال القدماء ، ولم يكن ما هو لم هو فى كثير من الاشياء كما قال ارسطاطاليس ، ولم يكن العلم التام بالعلة علما تاما بالمعلول كما قال بما المحققون بل عبّروا بذوات القصور قالوا: ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها ، ولم يكن التغيرات الطولية استكمالا ولبسًا للفعلية ثم لبسًا ، كما أنها فى السلسلة العرضية الكونية خلع ثم لبس . ولا الموجودات الكاملة بالنسبة الى الناقصة كاجمال وتفصيل ولف ونشر .

ولا جامعا لجميع فعليات مادونه مع شىء زائد ، وبطلان التوالى كثبوت الملازمة ظاهر عند ارباب التحقيق والله ولى التوفيق انتهى ( ص ٥ ، ط ١ ، الحجرى ) .

اقول : ولا يخفى عليك ان مغزى التفتيش عدم موافقة القول بالتباين لكثير من القواعد المتينة الحكمية التى اذعن بها واسسها اكابر الحكماء المشائين . فكان التفتيش يمنع العقل عن قبول التباين وحمله على ظاهره . و لذا تصدى صدر المتألهين للجمع بين الرايين ورفع الاختلاف فى البين ، ونعم ما فعل الاترى كلام المعلم الثانى فى المدينة الفاضلة : ان الحق يساوق الوجود ( ص ١١ ، ط مصر ) .

اعلم ان اطلاق التباين على التغاير فى كلمات مشايخ العرفان و المشاء و الحكمة المتعالية كثير جدا فيقولون الحقائق المتبائنة فيعنون بها الحقائق المتغايرة . وكثيرا ما يصرحون بالمتغايرة بدل المتبائنة وشاهدنا فى ذلك اكثر من ان تحصى وعند التفتيش ترجع آرائهم الى التوحيد الاسلامى بلا مراء .

وما لم ينته الأمر الى الوجود الصمد الواحد بالوحدة الشخصية لم يتم مسائل التوحيد على وجهها الأحسن الاكمل ، ولا يتخلص الموحد عن تهاجم الشبه فذلك التوحيد الحق هو المخلص .

والحق ان كلمات الشيخ الرئيس نص صريح فى أن الوجود حقيقه صمدية وما سواه شئونه وظلاله على التوحيد الذى يعتقده الخواص اعنى التوحيد القرآنى الذى اشرنا اليه . وذلك لأنه قال فى المباحثات : ان الوجود فى ذوات الماهيات لا يختلف بالنوع بسل ان كان اختلاف فيالتاكد والضعف ، وانما يختلف ماهيات الاشياء التى تنال الوجود بالنوع ، وما فيها من الوجود غير مختلف بالنوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا لوجوده .

وكذا قال فى التعليقات : الوجود المستفاد من الغير كونه

متعلقا بالغير هو مقوم له ، كما ان الاستغناء عن الغير مقوم لواجب الوجود بذاته ، والمقوم للشيء لا يجوز ان يفارقه اذ هو ذاتي له :  
وقال فى موضع آخر من التعليقات ايضا : الوجود اما ان يكون المحتاج الى الغير فيكون حاجته الى الغير مقومة له ، وإما أن يكون مستغنيا عنه فيكون ذلك مقوما له ، ولا يصح ان يوجد الوجود المحتاج غير محتاج كما انه لا يصح ان يوجد الوجود المستغنى محتاجا و الا قوم بغيره و بدّل حقيقتها ، انتهى .

و صاحب الاسفار بعد نقل كلماته المذكورة فى الفصل الخامس من المنهج الاول من المرحلة الاولى منه ( ص ٩ ، ج ١ ، ط ١ ) قال ما هذا لفظه :

ان العاقل اللبيب بقوة الحدس يفهم من كلامه ما نحن بصدد اقامة البرهان عليه حيث يحين حينه من ان جميع الوجودات الامكانية والآليات الارتباطية المتعلقة باعتبارات وشئون للوجود الواجبى ، واسعة وظلال للنور القيومى لا استقلال لها بحسب الهوية ، ولا يمكن ملاحظتها ذواتا منفصلة وانها مستقلة لان التبعية والتعلق بالغير والفقر والحاجة عين حقائقها ، لان لها حقائق على حيالها عرض لها التعلق بالغير والفقر والحاجة اليه بل هى فى ذاتها محض الفاقة والتعلق ، فلا حقائق لها الا كونها توابع لحقيقة واحدة .  
فالحقيقة واحدة وليس غيرها الاشئونها وفنونها وحيثياتها ————  
اطوارها ولمعات نورها وظلال ضوئها وتجليات ذاتها : كل ما فى الكون وهم او خيال ، او عكس فى المرايا او ظلال .

انتهى ما اردنا من نقل كلام صاحب الاسفار ، وبالجمله كسلام



هذين العلمين فى بيان التوحيد القرآنى كالنور على شاطئ الطور .  
الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا  
الله .

وفرقه منهم كابى الحسن الاشعري و ابي الحسين البصرى و  
اتباعهما النافين للاشتراك المعنوى حذرا من المشابهة و السنخية  
بين العلة و المعلول ، و النافين لزيادة الوجود على الماهية ، بل  
قالوا بعينيتها لها ذهنا فضلا عن العينية الخارجية . و معنى العينية  
الذهنية ان المفهوم من احدهما عين المفهوم من الآخر مقابل قول  
الحكماء من عينية الوجود للماهية خارجا و انه غيرها ذهنا .  
قال العلامة الحلى فى شرح التجريد :

اختلفوا فى ان الوجود هو نفس الماهية او زائد عليها ، فقال  
ابوالحسن الاشعري و ابوالحسن البصرى و جماعة ممن تبعوهما ان  
وجود كل ماهية نفس تلك الماهية . انتهى ( المسألة الثالثة من اول  
المقصد الاول ) .

اقول : ولا يخفى عليك ان العينية اخص من الاشتراك اللفظى  
لا احتمال الاشتراك بان يكون الوجود فى كل ماهية امرا زائدا عليها  
مختصا بها لانفسها و هذه الفرقة قائلون بالعينية فالاشتراك اللفظى  
عند هم ليس على وجه زيادة الوجود على الماهية .

وفى القول الوسيط ان مذهب الشيخ ابا الحسن الاشعري هو  
ان وجود كل شئ عينه واجبا كان او ممكنا ، جوهر او عرضا ، جزئيا  
حقيقيا او كليا ذاتيا ، او عرضيا انضماميا او انتزاعيا ، و ليس زائدا على  
نفس الذات ولا جزئها .

فليس هيئتنا وجود هو غير الماهية ، ولا اتصاف و خلط هو نسبة بينهما فانه ليس بينها فى مرتبة المحكى عنه و المصداق تغاير اصلا كما بين ذات الواجب و وجوده فالحمل بينها حمل اولى نظرى بناء على اتحاد المصداق كما فى حمل الوجود على الواجب عند الحكماء و ان لم يكن بينها اتحاد بحسب المفهوم كما فى الانسان انسان ، او الانسان حيوان ناطق بتعدد الملاحظة و المعقولية او التعدد الاعتبارى فى المفهوم بحسب عروض صفتى الاجمال و التفصيل .

و الكلام هيئتنا على التعدد فى مرتبة المحكى عنه لا فى مرتبة الحكاية فقط . فعلى هذا لا يتصور الجعل المؤلف بين الماهية والوجود ، ولا تعلقه بالذات ولا بالعرض بمرتبة الخلط ، و تعين الجعل البسيط و جعل الماهية جعل بسيط متعلق بالذات بالماهية التى هى شىء واحد يعبر عنه بالماهية من حيث كونها ذاتا و ما به الشى هو هو ، و بالوجود من حيث كونه منشأ الآثار و مدار الاحكام ، و بالتشخص من حيث كونه مبدا التميز و التعمين الواقعى و هو التشخص الحقيقى ، و متعلق بالعرض بما ينتزع عنها من مفهوم الذات و مفهوم الوجود المصدري و مفهوم الوجود الحقيقى المغائر لها فى مرتبة الحكايسة ، و غير ذلك من الامور المنتزعة عن نفسها من حيث هى . انتهى ما اردنا من نقل كلامه .

اقول : نقل ادلة هذه الفرقة فى مذهبهم ، ثم الرد عليها ، فيفيض الى الاسهاب ، و خلاصة مذهبهم ان الماهيات بأسرها متخالفة و كذلك الوجود لانه عينها فى كل مرتبة . ولذا قالوا بالاشتراك اللفظى حذرا من المشابهة و السنخية بين العلة و معلول .

وانت تعلم ان السنخية كسنخية الشئ و الفئى من شرائط العلوية و المعلولة .

ثم ان ما ذهب اليه الاشعري بظاهره سخيـف غاية السخافـة ولا يتقوه به من له ادنى شعور فى مسألة التوحيد ، ولعل رايه وآراء اتباعه فى المقام ناظر الى ما بينا فيها ثم ثوره الآخرون بما نقلنا عنهم حسب ما حسبه هؤلاء لاعلى النحو الذى نجاه اولئك ولا بعد فى ذلك وكم له من نظير . فتدبر .

ط - ومنها ان البسائط هل تكون مجعولة ام لا ؟

قال الفخر الرازى فى المباحث المشرقية ( ج ١ ، ص ٥٢ ، ط ١ ) :

المشهور انها غير مجعولة فانّ السواد لو تعلقت سواديته بغيره لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك الغير و هو محال .

ثم اخذ فى النقض والابرار والايراد والاعتراض . وهكذا الكلام فى بيان تعلق الجعل المؤلف او البسيط بالذاتيات والمقومات للطبائع النوعية . وهكذا البحث عن جعل لوازم الماهية هل هى مجعولة بجعل الذات ، او معلولة للماهية من حيث هى او من حيث التقرر والوجود ؟ وهكذا الكلام فى جعل الصفات الانتزاعية المتقدمة على التقرر والوجود .

اقول : انت بما قد منا من الاصول الرصينة حول الجعل تنبّهت على ما هو الحق المحقق فى هذه الشعب المنبعثة عن الجعل فلا طائل فى الاطالة .

ى - ومنها ان الموجود بوجوده الذى هو فيض الله تعالى زبط محض و فقر نورى الله نور السموات والارض ، والموجودات بوجوداتها

مظاهر الله تعالى لا يحدودها وماهياتها . و تلك المظاهر ايضا اسمائها بوجه ، كما انها مظاهر اسمائه بوجه آخر .

و المظاهر اسماء اسماء كما ان الاسماء اللفظية اسماء اسماء الأسماء التى هى مظاهر لاحد لها اذا نظرت الى مايلى ربها كالامواج البحرية فهى محدودة بالنظر الى مايلينا لاالى مايلى البحر . فما سواء سبحانه فعله فهى روابط محضة قائمة به عنت الوجوه للحى القيوم . و الاضافة بينهما اشرافية : و لوتفوهنا بضرب من التوسع فى التعبير ان المجعل هو وجود الاشياء الفاض عن المبدأ كان المجعل له امران : وجود وحد . لان الصمد الحق ليس الا هو قل هو الله احد الله الصمد ، فبالحد يغاير جاعله ، و بالوجود ظل من اظلاله قل كل يعمل على شاكلته .

و على هذا المنوال قال المحقق الطوسى فى شرحه على اشارات الشيخ : اذا صدر عن المبدأ الاول شئ كان لذلك الشئ هوية مغايرة للاول بالضرورة و مفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذاتا هوية فاذن هيئنا امران معقولان : احدهما الامر الصادر عن الاول و هو المسمى بالوجود ، و الثانى هو الهوية اللازمة لذلك الوجود و هو المسمى بالماهية فهى من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدأ الاول لو لم يفعل شيئا لم يكن ماهية اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها ، انتهى .

يا — و اعلم ان التعبير عن انتساب ما سواء اليه سبحانه بالارتباط الفقرى مما قد نطق به الشيخ العارف العربى فى الفصل الآدمى من فصوص الحكم حيث قال : لاشك ان المحدث قد ثبت حدوثه و افتقاره

الى محدث احداثه لامكانه بنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط  
افتقار . ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنياً فسى  
وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذى اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث  
فانتسب اليه ( ص ٨٣ ، ط ١ ، من شرح القيصرى عليه ) .

ثم تبعه صاحب الاسفار فى التعبير عنه بالفقر النورى والاضافة  
الاشراقية ونحوهما . والقيد بالاشراقية لخراج الاضافة العقلية . و  
الاضافة الاشراقية ناظرة الى النسبة الحقيقية اى الملك الحقيقي  
الناطق به كتابه الكريم :

ولله ما فى السموات وما فى الارض ( آل عمران ، ١٩٢ ) ، بخلاف  
الملك الاضا فى الاعتبارى نحو قولك الدار لزيد . الاتدبرت معنى قاله  
تعالى : فاطر السموات والارض ونحوها من الآيات الاخرى التى  
فيها كلمة فطرو مشتقاتها ؟ والأتري انه سبحانه قال : وكان الله بكل  
شىء محيطاً ( نساء ٦٢٢ ) ولم يقل : وكان الله على كل شىء محيطاً  
وكذلك الآيات الاخرى التى كانت صلة الاحاطة فيها كلمة الباء لا على  
فانهم .

خاتمة فى نقل طائفة من كلام اهل التوحيد فى الجعل لعلى  
يفيد زيادة استبصار فى موضوع الرسالة :

١- قال فى نقد النصوص : وهيهنا بحث حاصله : ان الماهية  
الممكنة كما انها محتاجة الى الفاعل فى وجودها الخارجى ، كذلك  
محتاجة اليه فى وجودها العلمى سواء كان ذلك الفاعل مختاراً او موجبا  
فالمجعلوية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقاً  
فانها اينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج ، وان فسر المجعلوية

بانها الاحتياج الى الفاعل فى الوجود الخارجى كان الكلام صحيحا والتقييد تكلفا .

٢ - قال القيصرى فى الفصل الثالث من مقدمات شرحه على فصوص الحكم : الاعيان من حيث انها صور علمية لا توصف بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة فى الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية والخيالية التى فى اذهاننا بانها مجعولة ما لم توجد فى الخارج ، ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة لانها صور علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها فى الخارج لان الماهية جعلت ماهية فيه ، وبهذا المعنى تعلق الجعل بها فى العلم اولى ، وحينئذ يرجع النزاع لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضة مفيض فى العلم واختراعه والا يلزم ان لا تكون حادثة بالحدوث الذاتى .

لكنها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية التى لنا اذا اردنا اظهار شئ لم يكن ليلزم تأخر الاعيان العلمية عن الحق فى الوجود تأخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاته بذاته يستلزم الاعيان من غير تأخرها عنه تعالى فى الوجود فبمعين العلم الذاتى يعلم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم .

٣ - قال كمال الدين محمد اللارى فى شرح الزوراء :

ما يفهم من كلام العرفاء والصوفية ان الجعل عندهم قسمان : الاول الجعل المتعلق بالاعيان الثابتة والماهيات بذواتها واستعداداتها مجعولة بهذا الجعل عندهم ، يعنى به تعلق الجعل بها فى العلم ، وبه ايضا تتلبس الماهيات بالثبوت والظهور العلمى

و الفيض الاقدس فى عرفهم عبارة عن هذا الجعل . و المتعلق بالماهيات باعتبار الثبوت العينى و المجعل بهذا الجعل عند هم ليس الا الوجود العينى و ما يتبعه لأنّ ذوات الماهيات استعداداتها كانت مجعولة بالجعل الاول و هذا الجعل هو المسمى بالفيض المقدس .

و لو وقع فى كلامهم ان الماهيات غير مجعولة ارادوا به الجعل الثانى اعنى الفيض المقدس لا مطلق الجعل اذ قد صرحوا بمجعولية الماهيات بذواتها بالجعل الاول و حينئذ لا تخالف فى كلايهما .

٤ - قال صدر المتألهين فى آلهيات الاسفار : الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ابدا ، و معنى قولهم هذا انها ليست موجودة من حيث انفسها ، ولا الوجود صفة عارضة لها او قائمة بها ، ولا هى عارضة له ولا قائمة به ، ولا ايضا مجعولة للوجود معلولة له بل هى ثابتة فى الازل بالآلّا جعل الواقع للوجود الاحدى كما ان الماهية ثابتة فى الممكن بالجعل المتعلق بوجوده لا بماهيته لانها غير مجعولة بالذات .

٥ - و قد افاض امام الموحدين آدم اولياء الله الوصى المرتضى عليه الصلوة والسلام مجيبا بكلامه الكامل لرجل قال له : ايسن المعبود ؟

فقال عليه السلام : لا يقال له اين لانه آين الاينية ، ولا يقال له كيف لانه كيف الكيفية ، ولا يقال له ما هو لانه خلق الماهية ، الحديث ( باب نفى الجسم و الصورة و التشبيه من ثانى البحار نقلا عن روضة الواعظين ، ص ٩٣ ، ج ٢ ، ط ١ ) .

و فى المجلد الاول من البحار نقلا عن علل الشرائع فى سؤالات الشامى عن امير المؤمنين عليه السلام عن اول ما خلق الله تبارك و تعالى ؟ فقال عليه السلام : النور .

ففى الاول ، قال عليه السلام : انه سبحانه خلق الماهية ، و فى الثانى قال : اول ما خلق الله النور .

و فى حرز مولانا الامام الجواد عليه السلام : و ملاكل شىء نورك ( ص ٣٦ مهج الدعوات ، ط ١ ) فافهم .

و ان شئت مزيد ايضاح فى ذلك فعليك برسالتنا فى لقاء الله تعالى .

و قد حان ان نختم الرسالة ها هنا حامدين لله رب العالمين و مصلين على عباده الصالحين سيما خاتم النبيين و آله الطاهرين .



٢- العمل المضابط في

الرابطى و الرابط

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد و الثناء لمن هو الكلّ فى وحدته .  
 والصلوة والسلام على خير خليقته وآله وعترته ، ومن استقام  
 على سيرته وطريقته .  
 وبعد فهذه وجيزة عملها العبد الحسن بن عبد الله الطبرى  
 الآمل ( المدعوّ بحسن زاده آملی ) فى الوجودين الرابطة والرابطى ،  
 لعلّها تفيد اهل التنقيب فى المسائل الحكمية ، وتجدى ابناء  
 التحقيق عن القضايا العلمية .  
 وسميتها بالعمل الضابط فى الرابطى والرابطة ، منضّدة فى  
 اربعة عشر فصلا وخاتمة .

## فصل ١

الوجود الرابط يطلق فى الحكمة المتعالية على ما سواء سبحانه بمعنى أن المعلول مطلقا بالنسبة الى علته المفيضة رابط بل رباط محض لا استقلال له ، فوجود المعلول من حيث هو وجوده بعينه للعلّة الفاعليّة التامة أى المعلولات هى انحاء الوجودات بالجعل الابداعى البسيطى، فيقال للوجودات المعلولة روابط محضة لا استقلال لها ، و اضافتها الى علّتها المفيضة اضافة اشراقية قائمة بطرف واحد عيني هو وجود علّتها جلّ شأنها .

وفى قبال هذا الوجود الرابط ، الوجود الرابطى بالمعنى الذى ذهب اليه القوم فى الفلسفة الرائجة من أن وجود المعلول بالنسبة الى علّته وجود رابطى يعنى أن للمعلول وجودا مستقلا عن العلّة الا أنه منسوب اليها ولا يصح سلب هذا الانتساب عنه اى لا يصح انسلاخ المعلول عن هذا الانتساب الى العلّة .

و يمكن ان يكون كلام المحقق اللاهجى فى بعض تاليفاته أن وجود العرض مفاد كان الناقصة ، ناظرا الى هذا الوجه من الوجود الرابطى فتدبر .

و الوجود الرابطى بهذا المعنى يأباه فطرة التوحيد فان الكل روابط صرفة لانفسية لها بالنسبة الى الوجود الصمدى ، الا ان يكون مراد القوم من الانتساب الاضافة الاشراقية بقرينة كلماتهم الاخرى فى الجعل والتوحيد على ما استوفينا البحث عن ذلك بالتحقيق والتنقيب

فى رسالتنا المعمولة فى الجعل .

و بالجملة أن هذين الوجودين الرابط و الرابطى هما الموجودات  
المعلولة مطلقا المعبرة بما سواء سبحانه .

و اطلاق الروابط ، أو الروابط المحضة عليها فى الحكمـة  
المتعالية سائرة دائرة جدّا ، وقد يعبر عنها بالوجود المرتبط ايضا .  
فالرابط و الرابطى بهذا المعنى يعمان اعيان جميع ما سواه  
سبحانه ولا يختصان بالقضايا .

## فصل ٢

و يطلق الوجود الرابط فى قبال الرابطى بمعنى آخر يختصان  
بالقضايا و المركبات التقييدية ، و يحتاج الى بيان تفصيلى و هو ما يلى :  
الوجود تارة يقسم بالوجود المحمولى ، و غير المحمولى ، و  
المحمولى على قسمين اما أن يكون ناعتا او غير ناعتا و الناعتى هو  
الوجود الرابطى ، و غير المحمولى ايضا رابطى فى صناعتهم بالاشتراك  
اللفظى .

و كان الحكماء قبل صاحب الأسفار و استاذة الميرداماد يطلقون  
الوجود الرابطى بالاشتراك اللفظى على كلا القسمين من الوجود المحمولى  
الناعتى و مقابل المحمولى ، و التمييز بينهما كان بحسب مـوارد  
استعمالهما .

و صاحب الاسفار تبعاً لاستاذة فى الافق المبين قال فى آخر  
الفصل التاسع من المنهج الاول من المرحلة الاولى منه :

(( وكثيرا ما يقع الغلط من اشتراك اللفظ فلو اصطلاح على الوجود الرابطى للوجود المحمولى الناعتى ، وعلى الوجود الرابط لمقابلته المستعمل فى مباحث المواد الثلاث و بازائها الوجود المحمولى فى قبال الوجود الرابط ، والوجود فى نفسه فى قبال الوجود الرابطى يقع الصيانة على الغلط )) ( ج ١ ، ط ١ ، ص ١٨ ) .

ثم استقر الاصطلاح بعده على ما اشار عليه ، فنقول :  
الوجود المحمولى - ونسميه الوجود المستقل ، والوجود النفسى أى وجود الشئ فى نفسه - له معنى مستقل اسمى يحمل على موضوعات القضايا كقولك : المادة موجودة ، والصورة موجودة ، والجسم موجود ، والبياض موجود ، والانسان موجود ، والعلم موجود ، والصور الخيالية موجودة ، والعقل موجود ، والله سبحانه موجود ، فالوجود المحمولى تارة يتعلق بماهية ، وتارة لا يتعلق بها كالا مثلة المذكورة ، فان الله تعالى شأنه فرد ، وما سواه زوج تركيبى ، فمعنى عدم تعلق الوجود المحمولى به سبحانه أنه وجود بحت .  
فالوجود المحمولى وجود مطلق ، واطلاقه فى قبال الوجود المقيد الآتى بيانه فى الوجود الرابط .

فمفاد الوجود المحمولى مفاد كان التامة المتحقق فى الهليات البسيطة ، أى ثبوت الشئ فقط كحمل الوجود على الماهية فان الوجود نفس ثبوت الماهية لا ثبوت شئ للماهية حتى يكون فرع ثبوت الماهية ، فالقاعدة الفرعية غير جارية فى وجود الماهية رأسا ، فلا حاجة الى تخصيصها ، او تبديل الفرعية بالاستلزام ، او التفوه بتقرر الماهية اصالة واعتبارية الوجود .

و يعتبر عن الوجود المحمولى فى الفارسية بهست ، نحو الانسان موجود ، فيقال بالفارسيه : انسان هست .  
ولذلك يقال فى المنطق : ان القضية التى محمولها الوجود المطلق ثنائية .

ثم بما تقدم فى معنى الوجود الرابط من ان له معنى حرفيا، يعلم ان المعنى الحرفى لا يخبر عنه ، اذ لو اخبر عن هذا الوجود لــــزم الانقلاب .

فاذا نظر نالى الوجود الرابط بالاستقلال و اخبرنا عنه بقولنا مثلا : الوجود الرابط موجود بالغير ، خرج عن كونه وجودا رابطا ، بل كان له حينئذ . معنى اسمى فبتصر .

### فصل ٣

اعلم ان الوجود فى نفسه أى المحمولى له اعتباران : احدهما أن لا يكون نعتا للآخر — اعم من أن لا يصح ان يكون نعتا للآخر رأسا كالجواهر الغير الحالة مثلا ، أولا — وثانى الاعتبارين أن يكون كذلك فنقول :

ان هذا الوجود المحمولى الناعتى — اى الاعتبار الثانى — هو احد معنى الوجود الرابطى فى القضايا الذى كان السائر فى السنة القدماء من الحكماء ، وقد استقر اصطلاح المتأخرين منهم بعد صاحب الاسفار و استاذة على تسميته بهذا الاسم ايضا .

اى اذا قال المتأخرون الوجود الرابطى يعنون به الوجود

### المحمولى الناعى .

وليس معناه الاتحقق الشئ فى نفسه أى أنه من الوجود النفسى  
فليس معناه يبين تحقق الشئ فى نفسه بالذات ، ولكن على أن يكون  
فى شئ آخر كقيام البياض فى الجسم . أو لشيء آخر كالصورة للمادة  
و كوجود المعلول للعلة مثل منشئات النفس لها ، أو عند شئ آخر  
كالصورة الجزئية عند النفس .

فالأعراض كلها وكذلك الجواهر الحالة لهما وجود محمولى  
ناعى ، كما أن لكل منهما مفهوما مستقلا اسميا بالتعقل و هو وجود الشئ  
فى نفسه سواء كان ناعيا أم لا ، فأتما لحقت الاضافة الى الغير ذلك  
الوجود المحمولى الناعى بحسب الواقع خارجا عين ماهية موضوعه  
فصار ناعيا بالاضافة ، فهذا الوجود الرابطى ليس طباعه أن يباين  
تحقق الشئ فى نفسه بالذات بل انه احد اعتبارى وجود الشئ فى  
نفسه لكنه من حيث اخذ رابطيا فهو المحمول فى الهل المركب . فانهم .

### فصل ٤

واما الوجود الرابطى الذى هو مقابل المحمولى فهو المستعمل  
فى المواد الثلاث - أى الوجوب والامكان والامتناع - ويسمى فى  
اصطلاح المتأخرين بالوجود الرابط كما أن الأول يسمى بالرابطى  
صونا من الوقوع فى الغلط بالاشتراك اللفظى كما تقدم فى الفصل  
الثانى الكلام فيه .

وهو - أى هذا الوجود الرابط - ما يقع رابطا فى القضايا

الحملية الايجابية التى مفادها كان الناقصة فقط على التفصيل الذى  
ستسمعه ، وفى المركبات التقييدية الايجابية فقط ، لان السلبية سواء  
كانت فى القضايا أو فى المركبات سلب الربط .

فالموجود الرابط من حيث انه فى مقابل المحمولى فلانفسية لسب  
اصلا أى ليس له وجود فى نفسه .

ومن حيث انه يقع رابطا فى الحملات الايجابية التى مفادها  
كان الناقصة فهو وراء النسبة الحكمية الاتحادية التى هى تكون فى  
جميع القضايا موجبة كانت او سالبة ، بسيطة كانت أم مركبة .

وبعبارة اخرى : الفرق بين النسبة الحكمية والوجود الرابط ،  
هو أن الأول يوجد فى جملة العقود سواء كانت بسيطة أو مركبة ، موجبة  
أو سالبة ، وأن الثانى لا يوجد الا فى الحملات الايجابية أى فى  
الموجبات المركبة وفى المركبات التقييدية الايجابية ، وأن النسبة  
الحكمية ربما توجد بدون الوجود الرابط كالتشكيك فى النسبة فـان  
التشكيك فى النسبة لا يمكن الا بعد تصوّرها ، وأما الوجود الرابط فلا  
يكون الا بعد الحكم .

وربما يصحّ أن يوجد نسبة غير رابطية كملاحظة معنى الحروف  
بدون ضم ضمنية .

اعلم ان اختصاص الوجود الرابط فى الموجبات من الهليات  
المركبة وكونه مغائرا للنسبة الحكمية الاتحادية التى بين الموضوع و  
المحمول مختار صاحب الاسفار فى الفصل التاسع من المنهج الاول منه  
والقول الآخر أن الوجود الرابط هو تلك النسبة الاتحادية التى  
بين الموضوع والمحمول .



## فصل ٥

بما قدّمنا دريت أن الوجود الرابط له معنى حرفي متحقق فى غيره أى فى قضايا ايجابية محمولها الوجود المقيد كالانسان كاتب وزيد ضاحك وعمر وقائم ونحوها ، وفى مركّبات تقييدية ايجابية مأخوذة من تلك القضايا ، نحو كتابة الانسان ، ضحك زيد ، وقائم عمر وفانا نجد بين اطرافها أمرا نسميه رابطا ، لانجده فى الموضوع وحده ، ولا فى المحمول وحده ، ولا بين كل واحد منهما وغيره اعنى بين الموضوع وبين غير المحمول ، وبين المحمول وغير الموضوع .

فلا محالة أن هناك موجودا وراء الموضوع والمحمول وليس موجودا فى نفسه مستقلا منفصلا عن الطرفين ، بل هو قائم بهما وليس بخارج عنهما بل متحقق فيهما ورابط بينهما وغير متميّز الذات عنهما . ومفاد تلك القضايا الحاملة للوجود الرابط ثبوت شىء لشىء .

فالمطلق فى القضية الأولى أعنى فى القضية التى محمولها الوجود المطلق على ما تقدم فى الفصل الثانى ، هو مقابل المقيد فى القضية الثانية أى الموجبات من الهليات المركبة وذلك لأن فى الأولى وجود الشىء أى وجود الموضوع فقط ، وفى الثانية وجود الكتابة للموضوع . فالوجود فى الثانية مقيد بالكتابة ويعبر عنه فى الفارسية باست . نحو الانسان كاتب فيقال فى الفارسية : انسان كاتب است .

فالمحمول فى هذه القضية هو الكتابة المأخوذة بشرط لا . والوجود بهذا المعنى الرابط مفهوم تعلّق لا يمكن تعقلها على

الاستقلال فهو من المعانى الحرفية ، ومفاده مفاد كان الناقصة المتحقق فى الهليات المرغبة فان قولنا الجسم ابيض مثلا فى قوة قولنا : الجسم كان ابيض .

ولذا يعدّ الأفعال الناقصة فى العلوم العقلية من الحروف فيقال كان حرف وجودى - على التفصيل الذى حررناه فى تعليقاتنا على اللآلى المنتظمة للحكيم السبزوارى - فالقضية الأولى ثنائية فيها موضوع ومحمول ، والثانية ثلاثية فيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط . قال الحكيم السبزوارى فى اللآلى :

كذا الثنائى والثلاثى مطلباً هل بسيط وهل قد رُجِّباً  
ثم قال فى بيان الشعر : يعنى قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان موجود ثنائية لأن مفادها ثابت الشئ لا وجود رابط فيها كما قررنا فى محلّه . وقضية محمولها الوجود العقيد كالانسان كاتب ثلاثية لأن مفادها ثابت شئ لشيء وفيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط .

وفيهما قد يذكر الرابطة ، وقد تحذف فمع أنّها ثلاثية تكون ثنائية و ثلاثية بمعنى آخر ، وأما البسيطة فلم يكن لها رابطة رأساً ، انتهى .

اقول : بقى الكلام فى تشكّل القضية الثنائية على هذا البيان الذى افاده فى اللآلى و شرحه ، فانه اذا لم يكن اسناد بين الموضوع والمحمول فكيف يتحقق القضية ؟ ولا يخفى عليك أن قولنا زيد موجود قضية يصحّ السكوت عليها فالنسبة بينهما تامّة يصحّ السكوت عليها ، و حصول النسبة التامة يستلزم الوجود الرابط فتدبر ، وسيأتى زيادة

## بيان فى الفصل الثالث عشر .

## فصل ٦

قد دريت فى بيان الوجود المحمولى - فى الفصل الثانى - أنه قابل للحمل على الموضوعات ، فحيث ان الوجود الرابط مقابل له فلا يكون له نفسية - أى ليس وجودا فى نفسه - فلا يقع محمولا من حيث هو رابط بين الموضوع والمحمل ، فانك لاتحمل فى الانسان كاتب مثلا الوجود المطلق على الانسان ، بل تحمل الوجود المقيد أى وجود الكتابة المعبر عنه بالكاتب عليه ، فالرابط أى كلمة است فى الفارسية ان بدل بكلمة هست فيقال : انسان كاتب هست ، فهو ايضا بمنزلة أن يقال : انسان كاتب است ، فلا تغفل بمجرد تبديل لفظ بلفظ آخر .

والعمدة أن تنظر الى حمل الوجود المطلق ، والوجود المقيد .

وكذلك قد علمت فى بيان الوجود المحمولى أنه تارة يتعلّق بماهية ، وتارة لا يتعلّق بها بمعنى انه حينئذ وجود صرف ، فحيث ان الوجود الرابط مقابل للمحمولى ليس له وجود فى نفسه ، فليس بذى ماهية حتى يتعلّق بها ويطرد العدم عنها ، لأن الماهية من حيث انها مقولة فى جواب ما هو مستقلة بالمفهومية ، وقد علمت أن الوجود الرابط غير مستقل بالمفهومية فلا يتعلّق بالماهية . فتبصر .

\*\*\*\*\*

\*\*\*\*\*

\*\*\*\*\*

## فصل ٧

فى بيان الوجود فى نفسه و سائر النفسيات : ان الواجب تعالى شأنه وجود بنفسه ، فهو وجود فى نفسه و لنفسه بطريق أولى ، و اما ما سواه سبحانه فكل واحد منها وجوده بغيره أى بالواجب بذاته ، ثم منها ما يكون لها وجود فى نفسه ، أو لا يكون لها وجود فى نفسه ، و الثانى هو الوجود الرابط .

ثم الأول أى ماله وجود فى نفسه اما أن يكون لنفسه كالجواهر الغير الحالة ، أو يكون لغيره كالأعراض مطلقا ، و كالجواهر الحالة مثل الصور الحالة فى محالها ، و كذا النفوس المنطبعة و نظائرها .  
ففى الواجب نفسيات ثلاثة أى فى نفسه لنفسه بنفسه ، و فى الجواهر الأولان أى فى نفسه لنفسه ، و فى العرض الأول فقط أى فى نفسه .

و اذا صار الجواهر ناعتا فله وجود فى نفسه لغيره كالعرض من هذه الحثية اعنى بها كونه لغيره ، و مع ذلك صادق عليه تعريف الجوهر بأنه الموجود لا فى موضوع ، ولا يصدق عليه تعريف العرض بأنه الموجود فى موضوع ، و ذلك لأن الموضوع اخص من المحل ولهذا جاز أن يكون بعض الجواهر حالا فى غيره ولا يكون ذلك الغير موضوعا له .

و اما الوجود الرابط فالنفسيات الثلاثة كلها مطلوبة عنه ، و محكوم بكونه وجودا بالغير لأنه فى عداد ما سواه سبحانه ، لكنه اضعف مراتب

الوجود . فالوجود الرابط تقسيم للنفس ، واما الرابطى فقسم منه .

## فصل ٨

اختلفوا فى ان الوجود الرابط ، هل هو غير الوجود المحمولى  
بالنوع أم لا ؟ وبعبارة أخرى : هل الوجود الرابط من سنخ الوجود  
المحمولى أم لا ؟ .

وانت بما اشرنا اليه فى الفصل السابع من أن الوجود مشترك  
معنوى ، و الوجود الرابط من اضعف مراتب الوجود ، تدرى أن الحق  
كون الوجود الرابط من سنخ الوجود المحمولى فلا يكون اطلاق الوجود  
عليهما فى مجرد اللفظ ، أى لا يكون الاتفاق بين الوجود الرابط و  
المحمولى فى مجرد الاشتراك اللفظى بل كلاهما من مراتب الوجود .

ولكن صاحب الاسفار فى الفصل التاسع من المنهج الأول منه بعد  
الحكم بتخالفهما سنخا أولاً اضرب عنه بقوله : على أن الحق أن الاتفاق  
بينهما فى مجرد اللفظ ( ج ١ ، ط ١ ، ص ١٧ ) .

وهذا منه — قدس سره الشريف — عجيب ، كيف لا وهو البطل  
الفحل الذى احكم ببيان التوحيد الاسلامى بالموازين القاطعة  
البرهانية و العرفانية التى هى تفاسير انفسية للآيات القرآنية والروايات  
الايقانية و بين اتم تبیین بان الوجود واحد أحد صمدى و هو الأول و  
الآخر و الظاهر و الباطن حتى أن وجود الانتزاعيات و الاضافات  
و اعدام الملكات و النسب و ماهى مضاهية لها من سنخ الوجود .  
على ان الفصل الثانى من المنهج الاول من الاسفار فى .

مفهوم الوجود مشترك محمول على ما تحته حمل التشكيك لاحتل التواطؤ .  
ولذا أفاد في بيان مراده استاذنا علم العلم وآية التقوى جامع  
المعقول والمنقول آية الله الحاج الشيخ محمد تقى الآملى رضوان الله  
تعالى عليه ، بقوله الشريف فى درر الفوائد : لعل المراد به انه لما  
كان بين الوجود الرابط والوجود المحمولى غاية التباعد كاد أن يكونا  
كالمشترك اللفظى لأنها كذلك حقيقة ، ( درر الفوائد فى غرر الفرائد  
ص ١١٥ ، ط ١ ) .

## فصل ٩

قد عرفت فى الفصول السالفة سيما السابع منها أن الوجود  
الرابطى ليس قسيما للنفسى بل هو قسم منه ، فما قال الحكيم  
السبزوارى فى غرر الفوائد :

ان الوجود رابط و رابطى  
ثمة نفسى فهناك واضبط

حيث جعل الرابطى قسيما للنفسى ، ليس بصحيح .

نعم انه فى الشرح فى بيان الأقسام أحسن واجاد ، ولكن  
غرضنا عدم تمامية الشعر فى افادة المراد لا الشرح . وكان الصواب  
أن يقول مثلا :

ان الوجود قد يكون رابطا      مقابل النفسى خذه ضابطا  
وما هو النفسى منه الرابطى      أما بيانه فهناك واضبط  
لأنه فى نفسه الخ .

او يقول :

ان الوجود رابط و رابطى  
هذا من النفس دون الرابط  
او يقول :

ان الوجود رابط و رابطى  
و الثانى النفس دون الرابط  
او على وجوه اخرى .

و ان قيل : ان قوله : (( ثمة نفس )) ناظر الى (وجود فى نفسه )  
فى قبال الوجود الرابطى على ما اصطلح عليه صاحب الاسفار تبعاً  
لاستاذة كما تقدم فى الفصل الثانى ، كان غير تمام ايضا كما لا يخفى  
فتدبر .

## فصل ١٠

تقدم فى الفصل الخامس ان الوجود الرابط يتحقق فى الموجبات  
من الهليات المركبة ، و فى المركبات التقييدية الايجابية فاعلم أن ظرف  
الوجود الرابط تابع لقضيته فان كانت خارجية فوعاء تحقّقه الخارج ، و ان  
كانت ذهنية فوعائه الذهن .

و على وزانه الكلام فى المركبات التقييدية الايجابية .

## فصل ١١

عليك أن تميز بين العروض والاتصاف فى القضايا ، أى عروض  
المحمول للموضوع و اتصاف الموضوع به فانه قد يكون المحمول له وجود  
محمولى ناعتى كقولك الجسم ابيض ، أو البياض موجود فى الجسم فان

البياض متحقق في نفسه محمول للهل البسيط وان كان في الجسم ،  
 بخلاف الاربعة زوج فان الزوجية منتزعة من حاق ذات الموضوع ، وكذلك  
 سائر الاضافات المحضة و النسب الصرفة فانها لا يمكن أن تؤخذ مستقلا  
 و أن يكون لها معنى اسمى ، فهل كان ثبوت الزوجية للاربعة مثلاً  
 رابطيا أم رابطا ؟ ففي آخر الفصل الأول من المنهج الثانى من الأسفار  
 أن ثبوتها لها رابطى (ص ٢٠، ط ١، ج ١) فتدبر .

## فصل ١٢

قد دريت ان الوجود الرابط متحقق في الموجبات من الهليات  
 المركبة ، وفي المركبات التقييدية الايجابية ، و تقدم في الفصل  
 الخامس ان الوجود الرابط غير متميز الذات عن الطرفين بل متحقق  
 فيهما و رابط بينهما ، فادرايضا أن الوجود الرابط له وحدة شخصية  
 تقتضى نحواً من الاتحاد بين الطرفين سواء كان بينهما حملاً  
 كالموجبات من الهليات المركبة ، او لم يكن كالمركبات التقييدية .

## فصل ١٣

لما كان الوجود الرابط متحققا في الموجبات من الهليات المركبة  
 التى مفادها مفاد كان الناقصة ، فالقضايا التى مفادها كان التامة اى  
 قضايا الهليات البسيطة مطلقا كقولنا : الانسان موجود ، وكذا القضايا  
 التى مشتملة على الحمل الأولى كقولنا : الانسان انسان ، عارية عن  
 الوجود الرابط اذ لا معنى لتحقق النسبة الرابطة بين الشئ و نفسه .  
 فعليك في مطلب هذا الفصل و مطالب سائر الفصول في هذه .



الرسالة بأعمال النظر التام فى الفرق بين المباحث العقلية الكاشفة عن حقائق الاشياء و بين ما يقوله النحوى مثلا فى نحو قضية الانسان موجود بان الانسان مبتدأ و موجود خبر له مشتق فيه ضمير رابط ، فان النحوى و اترابه يبحث عن ظواهر الألفاظ ، فالكثرة الظاهرية لا تحجبك عن الوحدة الواقعية ، فافهم. الاسمعت قول القائل :

نهفته معنى نازك بسى است در خط يار

تو فهم آن نكنى اى اديب من دامن

و تقدم الكلام فى تشكل القضية الثنائية فى الفصل الخامس فتذكر

و تدبر .

## فصل ١٤

قدم مرارا ان الوجود الرابط متحقق فى القضايا الموجبة من الهليات المركبة ، ولكن القوم اختلفوا فى ان الوجود الرابط هل يتحقق فى جملة العقود اى فى جميع القضايا من الايجابية والسلبية و الهليات المركبة و البسيطة ، ام يختص بالموجبات من الهليات المركبة ولا يتحقق فى القضايا السلبية مطلقا سواء كانت السلبية من الهليات المركبة او البسيطة ، وكذلك لا يتحقق فى القضايا الموجبة من الهليات البسيطة ، وجهان ؟ .

و التحقيق يوجب اختيار الوجه الثانى و ذلك لان فى السوالسب

مطلقا سلب الربط لا ربط السلب بمعنى ان السلب وارد على الموجبة المتشكلة من موضوع و محمول ونسبة ثبوتية متكيفة بكيفية من المواد الثلاث

الايجاب او الامكان او الامتناع ، ثم يرد السلب عليها فيسلب النسبة  
الايجابية اى فيسلب الربط اى ربط المحمول عن الموضوع ، وان شئت  
قلت يسلب الربط الذى كان بينهما عنهما ، لانه يورد عليهما ربطا  
سلبيا ، فالسالبة تسلب الربط لانها تربط السلب ولذا قالوا ان  
السوالب لسلب الربط ، لا لربط السلب .

واما القضايا الموجبة التى من الهليات البسيطة فبما دريت فى  
الفصل الثالث عشر .

وغرضا الاهم فى هذا الفصل ان السوالب سواء كانت نحو الانسان  
ليس بحجر ، او نحو زيد ليس بقائم ، وكذلك فى المركبات التقييدية  
السلبية ، فلا وجود رابط فيها .

وفى حكم السوالب القضايا التى احد طرفيها او كلا طرفيها عدم  
ومععدم او الفاظ اخرى بمعناها كالجاهل والفقير والممتنع و  
اشباهها ، فالحق فيها ان الوجود الرابط لا يتحقق فيها لا وجودا ولا  
عدما .

ففى نحو شريك البارى معدوم ، وزيد معدوم وعمرو جاهل  
لا يكون فيها الوجود الرابط ، كما لا يكون فيها العدم الرابط ايضا فانّ  
العدم لاشيئية له فلا يتحقق منه رابط قط .

على انك قد عرفت فى الفصل الثانى عشر ان الوجود الرابط له  
وحدة شخصية تقتضى نحو ان الاتحاد بين الطرفين فالوجود الرابط كان  
قيامه بالطرفين فلو قلنا ان العدم يصير رابطا لزم قيام العدم بعدمين  
ان كان طرفا القضية عدمين نحو شريك البارى معدوم ، او بوجود  
عدم نحو زيد معدوم ، ولا معنى لذلك . واما قول النحوى فنحو ما

تقدم .

ولكن صاحب الاسفار بعد البحث عن الوجود الرابط والرابطى  
فى الفصل المسبوق ذكره قال : وهذه الاقسام متأتية فى العدم على  
وزان ما قيل فى الوجود ( ج ١ ، ط ١ ، ص ١٨ ) .

مع ان العدم والسلب فى الحكم سواء . وهل يمكن ان يقال ان  
نظره الشريف بأن الوجود المحمولى فى نحو زيد جاهل ، وعمرو فقير ،  
وبكر معدوم ، وشريك البارى ممتنع ، وان كان ليس بمتحقق لكننا  
نحمل هذا المعدوم مطلقا اعنى اى نحو من العدم على الموضوع كما  
نقول فى الفارسية :

زيد نادان است ، عمر نادار است ، وبكر نابود است وعلى  
هذا القياس حتى يكون الموضوع فى الذهن متصفا فى الخارج بذلك  
العدم فالوجود الرابط متحقق بهذا الوجه ؟ ففيه ينبغي التأمل التام .  
نعم قد علمت ان الوجود فى الهليات البسيطة مطلق كقولنا  
الانسان موجود مثلا وهو تحقق الشئ ، ويقال له عدم مثله كقولنا  
الانسان معدوم ، وانه فى الهليات المركبة مقيد كقولنا الانسان كاتب  
وهو تحقق الشئ للشئ ، ويقال له ايضا عدم مثله كقولنا الانسان معدوم  
عنه الكتابة ، فالاول هو العدم المطلق كما ان مقابله كان الوجود  
المطلق ، والثانى هو العدم المقيد كما ان مقابله كان كذلك .

وهذا هو المسألة الرابعة عشرة من كشف المراد حيث قال :

المسألة الرابعة عشرة فى الوجود المطلق والخاص ، الوجود قد يؤخذ  
على الاطلاق فيقابلة عدم مثله ، وقد يؤخذ مقيدا فيقابلة مثله ( ص ٣٩  
بتصحيح الراقم وتحشيتة عليه ) وان شئت فراجع الى الشوارق ( جلد ١

صفحة ٥٨) فقولہ قدس سرّہ : وهذه الاقسام متأتية الخ ، الى هذا المقدار من التأتى فلا كلام فيه ، وانما الكلام فى تحقق الوجود الرابط بل الرابطى فيها فتدبر .

## خاتمة

الفصل التاسع من المنهج الاول من المرحلة الاولى من اسفار صدر المتألهين - قدس سرّہ القدوسى - فى البحث عن الوجود الرابط والرابطى .

وهولاند ماجه يحتاج الى تفصيل وايضاح ، وما اهديناها فى فصول هذه الرسالة وافية فى بيانه ولكن روما للتسهيل ومزيدا للاستبصار نشير الى تفسير مراده و تحليل عباراته باختصار جاعلا حرف ((م)) علامة المتن ، وحرف ((ش)) علامة الشرح ولما كانت عبارات الاسفار المطبوعة مغلوطة صححناها بعرضها على عدة نسخ مخطوطة عندنا ، وهذا الامر اوجب نقل ذلك الفصل من الاسفار بتمامه فمجموع المتن الصحيح و شرحنا عليه كما يلى :

م - فصل فى اطلاق الوجود الرابطى .

ش - هذا الفصل فى آخر المنهج الاول توطئة وتمهيد للآيتان بالمنهج الثانى الذى بعده فى اصول الكيفيات وعناصر العقسود و خواص كل منها . ثم الوجود الرابطى ينحل الى الوجود الرابط ، و الوجود الرابطى كما يأتى بيانه .

م - الوجود الرابطى فى صناعاتهم يكون على معنيين : احدهما

ما يقابل الوجود المحمولى و هو وجود الشئ فى نفسه .  
ش - الوجود الرابطى الذى فى مقابل الوجود المحمولى هو  
الوجود الرابط فى اصطلاح المتأخرين بعد صاحب الاسفار واستاذ  
الميرداماد .

و ضمير هو فى قوله : (( و هو وجود الشئ فى نفسه )) راجع الى  
الوجود المحمولى . فالوجود المحمولى هو وجود الشئ فى نفسه ، و  
هو مفاد كان التامة المتحقق فى الهليات البسيطة كقولك : المادة  
موجودة و الصورة موجودة على ما حررتاه فى الفصل الثانى من الرسالة .  
م - المستعمل فى مباحث المواد الثلاث ، و هو يقع رابطة فى  
الحمليات الايجابية وراء النسبة الحكمية الاتحادية التى هى تكون فى  
جملة العقود .

ش - المستعمل صفة لقوله ما يقابل ، فان كلمة ما موصولة . و  
المواد الثلاث هى الوجوب و الامكان و الامتناع . و الفصل الآتى فى  
البحث عن تلك المواد ، و قد دريت ان هذا الفصل تمهيده .  
و ضمير هو راجع الى المستعمل ، أو الى ما الموصولة ، ولا فرق  
فيهما فانتهما واحد . و الرابطى على هذا المعنى هو الرابط فى  
اصطلاح المتأخرين و هو المقابل للوجود المحمولى الذى هو وجود  
الشئ فى نفسه ، فالرابط لانفسية له و يقع رابطة فى الموجبات من  
الهليات المركبة فمفاده كان الناقصة .

و هذا الرابط وراء النسبة الحكمية الاتحادية لان هذه النسبة  
واقعة فى جملة العقود اى جميع القضايا موجبة كانت او سالبة ، بسيطة  
كانت او مركبة ، بخلاف الوجود الرابط فانه متحقق فى الموجبات من

الهليات المركبة فقط ، لأن فى السوالب مطلقا سلب الربط لاربط  
السلب كما تقدّم فى الفصل الرابع عشر من الرسالة .

قال بهمنيار فى التحصيل : ان الايجاب موضوع و محمول و نسبة  
بينهما ، و السلب موضوع و محمول و نسبة بينهما و رفعها .

واما القضايا الموجبة من الهليات البسيطة فيما تقدم فى الفصل  
الثالث عشر من الرسالة واما ان الوجود الرابط وراء النسبة الحكيمية  
الاتحادية فكما تقدّم فى الفصل الرابع من الرسالة .

قوله : (( و هو ما يقع رابطة فى الحملات الايجابية )) اى هى  
النسبة الثبوتية الخبرة التامة ، و سيجئ قوله بان الوجود الرابط  
متحقق فى الموجبات من المركبات التقييدية الناقصة ايضا . و العقود  
بمعنى القضايا قال الحكيم السبزوارى فى الآلى (ص ٢٥) :

و العقد و القضية ترادفا اذ ارتباطا و اعتقادا صادفا  
م — وقد اختلفوا فى كونه غير الوجود المحمولى بالنوع أم لا ، ثم  
تحققه فى الهليات البسيطة أم لا . و الحق هو الاول فى الاول ، والثانى  
فى الثانى .

ث — قوله تحققه بكسره مجرور معطوف على كونه ، أى ثم اختلفوا  
فى تحققه الخ . يعنى انهم اختلفوا حول الوجود الرابط فى امرين :  
احدهما هل هو غير الوجود المحمولى بالنوع او هو من سنخ الوجود  
المحمولى ؟

و ثانى الامرين هل الوجود الرابط متحقق فى الهليات البسيطة  
أم لا ؟ و الحق فى الامر الاول هو اول الشقين اى انه غير الوجود  
المحمولى ، و فى الامر الثانى هو ثانى الشقين اى انه لا يتحقق فى

الهليات البسيطة نحو الانسان موجود .

م — والاتفاق النوعى فى طبيعة الوجود مطلقا عندنا لاينا فى  
التخالف النوعى فى معانيها الذاتية ومفهوماتها الانتزاعية كما سيتضح  
لك مزيد ايضاح .

ش — جواب عن سؤال مقدر . وهو أن يقال : اذا كان الحق فى  
الامر الاول من الاختلاف ان الوجود الرابط غير الوجود المحمولى فهو  
ينافى ما تقدم فى الفصل الثاى من الاسفار من أن الوجود حقيقة  
فاردة ذات مراتب بالتشكيك فعلى هذا يجب ان يكون الوجود الرابط  
من سنخ الوجود المحمولى وكونها متفقين بالنوع فى طبيعة الوجود و  
ان كان من اضعف مراتب الوجود .

فاجاب بأن الاتفاق النوعى الخ .

و للمثاله الملا على النورى رضوان الله تعالى عليه — تعليقه فى  
المقام فى بعض نسخنا الخطية هكذا : قوله والاتفاق النوعى اه ، اشارة  
الى انهما واحد بحسب السنخ والحقيقة ، ومختلف باعتبار ان الوجود  
المحمولى خارج عن المعقولات رأسا بالذات ، وما يقابله هو احدى  
المعقولات العشر اعنى مقولة الاضافة وهى من المعقولات الثانية  
المعقولات لها نحو تحقق ضعيف وبحسبه تكون من سنخ حقيقة الوجود  
المحمولى تأمل فانه دقيق لطيف . انتهى .

اقول : الاضافة وان كانت من المعقولات الثانية ولها نحو  
تحقق ذهنى ضعيف ، ولكن ظرف الوجود الرابط تابع لقضيته — كما  
مر فى الفصل العاشر من الرسالة — ان ذهنية فذهنى ، وان خارجية  
فخارجى فان الوجود الرابط وراء عروض الاضافة له وان كان له معنى

حرفى لا نفسية له بمعنى أن ليس له وجود فى نفسه ولكنه وجود ضعيف فى وعائه كما نص صاحب الاسفار فى الفصل السادس من المنهج الآتى و يأتى نقل كلامه عن قريب .

فلنرجع الى شرح الفصل : واما قوله : (( كما سيتضح لك مزيد ايضاح )) فسيأتى مطالب عند مسائل هذا الفصل فى عدة مواضع من الكتاب . منها فى الفصل السادس من المنهج الآتى حيث قال :

تصالح اتفاقى ، ان ما اشتهر من الحكماء المشائين اتباع المعلم الاول من الحكم بوجود هذه المعانى العامة كالوجوب والامكان و العلية و التقدم و نظائرها ، و انهم يخالفون الاقدمين من حكماء الرواق حيث قالوا بأن نحو وجود هذه المعانى انما هو بملاحظة العقل و اعتباره ، فمنشأ ذلك ما حققناه و فى التحقيق وعند التفتيش لا تخالف بين الرايين و لا منا قضة بين القولين فان —

— وجودها فى الخارج عبارة عن اتصاف الموجودات العينية بها بحسب الاعيان وقد دريت ان الوجود الرابط فى الهلية المركبة الخارجية لا ينسأ فى الامتناع الخارجى للمحمول (ج ١، ص ٣٢، ط ١ و ص ٣٩ — ١٤١، ج ١، ط ٢) وكذلك مواضع اخرى من ذلك الفصل تعلم بالتفتيش .

اقول : قوله (( فان وجودها فى الخارج عبارة عن اتصاف الموجودات العينية بحسب الاعيان )) نص صريح فى تحقق الوجود الرابط فى ظرفه الخارجى فهو تابع فى تحققه لوعائه ذهنا او خارجا ، لان الوجود الرابط من حيث هو وجود رابط متحقق فى وعائه الذهنى فقط كما هو الظاهر من كلام المتأله النورى المنقول آنفا .

و من تلك المواضع الفصل الاول من المرحلة الثانية فى تحقيق



الوجود بالمعنى الرابط .

ومنها الفصل التاسع من المرحلة الثانية ايضا فى ان العدم ليس رابطيا .

م - على ان الحق ان الاتفاق بينهما فى مجرد اللفظ .

ش - اى الاتفاق بين الوجودين الرابط والمحمولى فى مجرد الاشتراك اللفظى . وقد تقدم التحقيق فى بيان مراده من هـ هذه العبارة فى الفصل الثامن من الرسالة فراجع .

م - والثانى ما هو احد اعتبارى وجود الشئ الذى هو من المعانى الناعتية ( الناعته - خ ) وليس معناه التحقق الشئ فى نفسه ولكن على أن يكون فى شئ آخر اوله او عنده .

ش - اى الثانى من اطلاق الوجود الرابطى فى صناعاتهم ما هو احد الخ . وقوله : (( الذى هو من المعانى الناعتية )) صفة لقوله احد . فان الشئ المحمولى اى وجود الشئ فى نفسه له اعتباران احدهما ان لا يكون ناعتا والثانى ان يكون كذلك .

و الرابطى بهذا المعنى الثانى هو وجود الشئ فى نفسه ولكن ان يصير ناعتا بالفعل اى ان يكون فى شئ آخر اوله او عنده على التفصيل الذى تقدم فى الفصل الثالث من الرسالة . وقد عرفت ان الوجود الجواهر وكذا وجود الاعراض وجود محمولى والاعراض كلها ناعتية ، واما الجواهر فما هى حالة تصير ناعته لاكلها . ثم الرابطى هذا هو ايضا الرابطى فى اصطلاح المتأخرين .

م - لا بان يكون لذاته كما فى الوجود القيم بذاته فقط فى فلسفتنا ، و جملة المفارقات الابداعية فى الفلسفة المشهورة ، فان وجود

المعلول من حيث هو وجود المعلول هو وجوده بعينه للعلّة الفاعليّة التامة عندنا وعندهم ، لكننا نقول بأن لاجهة اخرى للمعلول غير كونه مرتبطا الى جاعله التام ، يكون بتلك الجهة موجودا لنفسه لالجاعله حتى يتغاير الوجودان ويختلف النسبتان ، وهم لا يقولون به ، اذ المعلول عندنا هو انحاء الوجودات بالجعل الابداعى ، وعندهم اما نفس الماهيات كما فى طريقة الرواقيين ، او اتصافها بوجوداتها كما فى قاعدة المشائين .

ش - قوله : (( كما فى الوجود القيم بذاته )) قيد للمنفى .  
و المراد ان الوجود فى نفسه يصيرنا عتبا بأن يكون فى شىء آخر اوله او عنده لا بأن يكون ذلك الشىء لذاته فانه اذا كانه لذاته فهو الوجود القيم سبحانه فكان وجوده ماسواء من حيث هو وجود المعلول هو وجوده بعينه للعلّة الفاعليّة التامة فالمعلول لاجهة اخرى له غير كونه مرتبطا بل ربطا محضا الى جاعله التام فحيث لا يكون للمعلول جهة اخرى غير الربط لا يكون موجودا لنفسه لالجاعله حتى يتغاير الوجودان ويختلف النسبتان فبالجملة لا يكون موجود فى نفسه وجودا ناعتا للوجود القيم كما يكون ناعتا لآخر مثل ان الاعراض ناعته من حيث انها فى شىء آخر كقيام البياض فى الجسم ، او الجوهر الحال يصير ناعتا كالصورة للمادة ، و كمنشئات النفس من الصور الجزئية وغيرها عندنا فان الوجودين فيها متغايران ، واما وجود ماسواء سبحانه روابط و شئون محضة ، فيجب الفرق بين هذه الروابط والوجودين الرابطة و الرابطة ، فلا يصح ان يكون وجود المعلول بالنسبة الى وجود علته التامة وجودا رابطيا بل ربط محض او يقال رابط لا بهذا المعنى

المتعارف في القضايا المعنونة في المباحث المنطقية .

و بعبارة أخرى ان الوجود الرابطة لا يتحقق في وجود المعلولات بالنسبة الى علته التامة المغيضة فان الوجود الرابطة له استقلال اى انه موجود في نفسه و ما سواه ربط محض لا استقلال له ، لا ان المعلول وجود رابطة مستقل عن العلة الا انه منسوب اليها لا يمكن انسلاخ انتسابه اليها عنه كما ذهب اليه القوم .

ثم ان الوجود الرابطة بمعنيين احدهما بحث عميق حكى مبرهن في الحكمة المتعالية من ان الوجودات المعلولة هي الرابطة بعلمتها القيم بذاته و الربط من جانب واحد و هو جانب المعلول فقط بالاضافة الاشراقية ، و اما الوجود الرابطة في مقابل الوجود المحمول الرابطة فمتحقق في القضايا فهو كسائر النسب و الاضافات المقولية يتحقق بالطرفين فيبحث عنه في علم الميزان مثلاً فتبصر .

فبما حررنا دريت ان كل واحد من الوجود الرابطة و الرابطة له معنيان : احدهما ان ما سواه سبحانه رابط بل ربط محض بالنسبة اليه و الرابط بهذا المعنى هو في قبال الرابطة على ممشى القوم من ان المعلول له وجود رابطة مستقل منسوب اليه سبحانه ، و الرابطة و الرابطة بهذا المعنى هما المذكوران في الفصل الاول من الرسالة .

و ثانيهما ان الرابط في قبال الوجود الرابطة ، اى الرابط الذى مستعمل في مباحث المواد الثلاث ، و الرابطة الذى هو الوجود المحمولى الناعتى فتبصر .

و كان الصواب انه قد سّر ان يبحث عن الرابط و الرابطة بالمعنى الاول بعد البحث عنهما بالمعنى الثانى معنونا بعنوان

تذنب او تنمة او تبصرة او فصل او نحوها ، او يبحث عنهما بالمعنى الاول قبل البحث عنهما بالمعنى الثانى بعنوان خاص ايضا كما فعلنا فى الرسالة كذلك ، لا ان يضمن الرابط و الرابطى بالمعنى الاول فى اثناء البحث عنهما بالمعنى الثانى حيث اوجب اند ماج المطالب و اختلاطها .

فحصل البحث عن الوجود الرابط و الرابطى على اربعة اقسام :

- ١ - الوجود الرابط بمعنى الاضافة الاشراقية فى الحكمـة المتعالية من ان وجود المعلول هو وجوده بعينه لعلته الفاعلية التامة .
- ٢ - الوجود الرابطى على ما ذهب اليه اهل الفلسفة الرائجة من ان المعلول له وجود رابطى مستقل الا انه منسوب الى علته .
- ٣ - الوجود الرابط المستعمل فى القضايا الموجبة من الهليات المركبة .

٤ - الوجود الرابطى الذى هو وجود محمولى ناعى و هو ايضا متحقق فى الهليات المركبة .

الاول فى مقابل الثانى ، والثالث فى مقابل الرابع ، والثالث و الرابع هما الوجود الرابط بالمعنى الاول ايضا ، اى ان الوجود الرابط بالمعنى الاول صادق عليهما ، فانهم .

قوله : (( اذ المعلول عندنا هو انحاء الوجودات بالجمع —

الابداعى ، كلام بعيد الغور جدا . و جعل الابداعى اى البسيطى يعم المبدعات و المخترعات و المكونات لأن الوجود الصدى يحكم كل يوم هو فى شان يأتى بخلق جديد و شأن جديد من الحركة الحبية المقترضة لتجدد الامثال و الحركة فى الجوهر فانهم . فما سواه

شئونه الذاتية بالوجود الرابط بالاضافة الاشراقية اى القسم الاول من  
الاقسام الاربعة .

وقوله : (( وعندهم اما نفس الماهيات الخ )) اذا كان المعول  
على ظاهره اسند الى الرواقيين والمشائين فالمعلول هو الوجود  
الرابطى بمعناه المستقل المنسوب الى علته اى القسم الثانى —  
الاقسام الاربعة . وقد علمت فى الفصل الاول من الرسالة ان الوجود  
الرابطى بهذا المعنى يأباه فطرة التوحيد .

م — فاذن هذا الوجود الرابطى ليس طباعه أن يباين تحقق  
الشئ فى نفسه بالذات بل انه احد اعتباراته التى عليها كان .

ش — يعنى بهذا الوجود الرابطى المعنى الثانى فى الكتاب  
اى الوجود المحمولى الناعتى حيث قال : والثانى ما هو احد اعتبارى  
وجود الشئ الخ .

ليس طباعه فى ذاته ان يباين تحقق الشئ فى نفسه بالذات بل  
كما قال آنفا : وليس معناه التحقق الشئ فى نفسه . وإنما قال  
ههنا بل انه احد اعتباراته التى عليها كان بصيغة الجمع . وقال  
ثمة : هو احد اعتبارى وجود الشئ بالتثنية ؟

فإما ان الجمع بمعناه المنطقى فيشمل التثنية ، وإما ان للشئ  
اعتبارات فقد لاحظ تارة اثنين منها فهما كونه ناعتا وغير ناعت ، وقد  
لاحظ تارة كثيرا منها و من آحاد تلك الكثرة كونه وجودا فى نفسه  
ناعتا فقال : بل انه احد اعتبارات الشئ التى كان ذلك الشئ عليها و  
لاضير فى ذلك ولكن لا يخفى عليك ان البحث عن هذا الوجود الرابطى  
يقتضى اعتبارين للشئ الذى له وجود فى نفسه احدهما ان يكون غير

ناعت ، والآخرا ن يكون ناعتا فالصواب ان يعبر بصيغة التثنية فسى  
كلا الموضوعين ولا يخفى عليك انه كلما كان سياق البحث على نسق  
واحد من التعبير كان النسب لتفهيم المعانى ، واختلاف التعبير يدون  
غرض خاص يوجبه ، يوجب تشويش البال للمتعلم .

م — واما الوجود الرباطى الذى هو واحد الرباطيين فى الهلية  
المركبة فنفس مفهومه يباين وجود الشئ فى نفسه .

ش — يعنى بذلك الوجود الرباطى بالمعنى الاول فى الكتاب  
اى للوجود الرابط المستعمل فى المواد الثلاث المتقابل للوجود  
المحمولى . وقد تقدم البحث التفصيلى عنه فى الفصول الرابعة و  
الخامسة والسادسة من الرسالة .

م — وفى قولنا : البياض موجود فى الجسم اعتبارا ن اعتبار تحقق  
البياض فى نفسه و ان كان فى الجسم و هو بذلك الاعتبار محمولى  
للهل البسيط ، والآخرا نه هو بعينه فى الجسم و هذا مفهوم آخر  
غير تحقق البياض فى نفسه و ان كان هو بعينه تحقق البياض فسى  
نفسه ملحوظا بهذه الهيئة ، و انما يصح ان يكون محمولا فى الهل  
المركب و مفاده ( فى الهل المركبة لان مفاده — خ ) انه حقيقة ناعته ليس  
وجودها فى نفسها لنفسها بل للجسم .

ثم وجود الشئ الناعتى بعد ما ان يؤخذ على هذه الجهة  
يلحظ على نحوين : تارة ينسب الى ذلك الشئ فيكون من احواله ، وتارة  
الى المنعوت فيقال الجسم موجود له البياض فيكون بهذا الاعتبار من  
حالات المنعوت .

ش — فى كلامه هذا ناظر الى الوجود الرباطى و كأنه تمثيل

لبيان امرين حول الوجود الرابطى وكان الصواب ان يأتى به قبل قوله :  
 (( واما الوجود الرابطى الذى هو احد الرابطيين . . . )) . والامران  
 احدهما انا اذا قلنا : البياض موجود فى الجسم فتارة يعتبر تحقق  
 البياض فى نفسه فللبياض وجود محمولى اى محمول للهل البسيط وان  
 كان فى الجسم ، وعلى هذا الاعتبار قولنا فى الجسم فضلا فى الكلام و  
 الخبر موجود .

وتارة يعتبر كونه حقيقة ناعية فهو محمول فى الهل المركب فعلى  
 هذا الاعتبار اذا قلنا البياض موجود فى الجسم كان مجموع المتعلق  
 والمتعلق اى مجموع موجود فى الجسم خبر للبياض ، لأن مفاده انه  
 حقيقة ناعية ليس وجودها فى نفسها لنفسها كالاخبار الاول بـ  
 للجسم . فقله : (( لأن مفاده الخ )) وجهه ظاهر ، اما على نسخة  
 اخرى : (( ومفاده )) قالوا وحالية .

والامر الثانى ان وجود هذا الشئ الناعى ، اى العرض الذى  
 له وجود فى نفسه وكذا الجوهر الحالّ ، اذا كان اخذ على هذه  
 الجهة اى ملحوظا بهذه الحيثية الناعية فتارة ينسب وجود الشئ الى  
 ذلك الشئ من الجوهر الحالّ والعرض فيكون من احوال ذلك الشئ  
 وهو تحققه فى نفسه ، وتارة الى المنعوت فيقال مثلا الجسم موجود له  
 البياض فيكون بهذا الاعتبار من حالات المنعوت .

والفرق بين الامرين ان الامر الاول ناظر الى بيان كون المحمول  
 الذى له وجود نفسى يقع ناعتا ، وفى الثانى أنّ الوجود المحمولى  
 بعد ما اخذ على هذه الجهة الناعية يلحظ على نحوين يعنى أن  
 البياض مثلا اذا كان ملحوظا بهذه الحيثية الناعية يكون غير تحقق

البياض فى نفسه و ان كان عينه فالتفاوت بينهما بالا اعتبار فتدبر .

م - وعلى قياس ما تلونا عليك يقع لفظ الوجود فى نفسه ايضا  
بالاشتراك العرفى على معنيين : احدهما بازاء الوجود الرابطـى  
بالمعنى الاول و يعم مآذاته و هو الوجود فى نفسه و لنفسه و ما لغيره  
كوجود الاعراض و الصور و هو الوجود فى نفسه لال نفسه ، و الآخر بازاء  
الرابطى بالمعنى الاخير و هو ما يختص بوجود الشئ لنفسه و لا يكون  
للنوعات و الاوصاف .

ش - الاشتراك العرفى هو الاشتراك المتعارف فى الكتبـب  
الادبية و غيرها يعبر عنه بالاشتراك اللفظى ، و هو فى مقابل الاشتراك  
المعنوى .

يعنى ان لفظ الوجود كما يؤخذ مجردا من حدّ فى نفسه فيكون  
مشتركا محمولا على ما تحته حمل التشكيك كما تقدم فى الفصل الثانى  
من المنهج الاول ، كذلك يؤخذ مع حدّ فى نفسه ، فنقول : ان لفظ  
الوجود فى نفسه يقع بالاشتراك اللفظى على معنيين احدهما بازاء  
الوجود الرابطى بالمعنى الاول فى الكتاب اى الوجود الرابطـى  
المستعمل فى الموادّ الثلاث المقابل لوجود فى نفسه .

فالوجود فى نفسه الذى مقابل الوجود الرابط يعم مآذاته و هو  
الوجود فى نفسه و لنفسه ، و ما لغيره كوجود الاعراض و الصـور اى  
الجواهر الحآلة و هو الوجود فى نفسه لا لنفسه . و الآخر مـن  
المعنيين انّ الوجود فى نفسه يقع بازاء الرابطى بالمعنى الاخير فى  
الكتاب اى الرابطى الذى هو وجود محمولى ناعتى ، فالوجود فى  
نفسه الذى بازاء هذا الرابطى يختص بوجود الشئ فى نفسه و لا يكون



## لنوعات والاصاف .

وجملة الامر ان الوجود فى نفسه بازاء الوجود الرابطى هو الذى لا يكون ناعتا ، واما بازاء الوجود الرابط فهو اعم من ان يكون ناعتا اولاً .

م - والحاصل ان الوجود الرابطى بالمعنى الاول مفهوم تعلقى لا يمكن تعقله على الاستقلال وهو من المعانى الحرفية ، ويستحيل ان يسلك عنه ذلك الشأن ويؤخذ معنى اسمياً بتوجيه الالتفات اليه فيصير الوجود المحمولى .

ش - يريد ان يبين الفرق بين الوجود الرابط والرابطى بأن الاول مفهوم تعلقى لا يمكن تعقله على الاستقلال بخلاف الثانى فانه مفهوم مستقل بالتعقل ، فبدء بالاول فقال : والحاصل ان الوجود الرابطى بالمعنى الاول الخ . والوجود الرابطى بالمعنى الاول فى الكتاب هو الوجود الرابط . واما الثانى فسيأتى قوله فى ذلك حيث يقول وبالمعنى الثانى الخ .

واعلم ان الحاصل المذكور لم يكن حاصل الفصل بل حاصل الفرق بين الوجودين الرابط والرابطى المذكورين احدهما المستعمل فى المواد الثلاث ، والآخر هو الوجود المحمولى الناعتى ، وقد علمت انه اتى فى اثناء البحث عنهما بالوجودين الرابط والرابطى الآخرين و هما الاولان من الاقسام الاربعة احدهما الرابط بالاضافة الاشراقية ، و ثانيهما الرابطى الذى ذهب اليه اهل الفلسفة الرائجة .

قوله : (( وهو من المعانى الحرفية )) وقد علمت ان ما هو من المعانى الحرفية فهو مفاد كان الناقصة ولذا يعدّ الافعال الناقصة

من الحروف فيقال ان كان حرف وجودى ، ويقال له الكلمة الوجودية ايضا ،  
و البحث عن الكلمات الوجودية يطلب فى الفصل الرابع من المقالة الأولى  
من الفن الثالث من الجملة الأولى من منطق الشفاء ( ص ٢٨ و ٢٩ ج ١ ، ط مصر ) .

فاعلم ان اللفظ اما ان يدل على المعنى دلالة تامة ، او لا يدل ،  
فان دلّ فلا يخلو اما ان يدلّ على زمان فيه معناه من الازمنة الثلاثة و  
هو الكلمة ، او لا يدل . وهو الاسم ، وان لم يدل على المعنى دلالة  
تامة فاما ان يدل على الزمان فهو الكلمة الوجودية ، او لا يدلّ فهو  
الاداة ( شرح المطالع ، ص ٤١ ، ط عبد الرحيم ) .

وقال الشيخ العارف محى الدين الطائى فى الفصّ الخالدى  
من فصوص الحكم ، والقيصرى فى الشرح : ثم ليعلم انه ما يقبض الله  
احدا الا وهو مؤمن اى مصدّق بما جاءت به الاخبار الآتية لانه  
يعاين ما اخبر به الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد واعنى من  
المحتضرين - الى قوله : ولذلك قال عليه السلام :

يحشر على ما كان عليه كما انه يقبض على ما مات عليه ، والمحتضر  
ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم ، فلا يقبض الا على ما  
كان عليه ، لانّ كان حرف وجودى ، اى لفظ كان كلمة وجودية ، واطلاق  
الحرف عليه مجاز لا ينجزّ معه الزمان الا بقرائن الاحوال ، اى كان يدلّ  
على وجود الصفة المذكورة فى موصوفه ولا تدلّ على الزمان ، والاستدلال  
بالزمان يحصل من قرائن الاحوال كما تقول : كان زيد صاحب المال و  
الجاء ، فمن شهودك فى الحال فقره تستدلّ على ان غناه كان فى  
الزمان الماضى ، وكذلك فى قولك كان فلان شاباً قوياً اى فى الزمان  
الماضى ، واليوم شيخ ضعيف .

ولعدم دلالة على الزمان يطلق على الله فى قوله : وكان الله عليهما حكيمًا ، وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا وابدًا ، كما قال فى قوله : وكان ذلك فى الكتاب مسطورا ( ص ٢٦٨ ، ط ١ ، ايران ) .

وكذلك قال الشيخ فى الفصّر اللقمانى : فمن تمام حكمة لقمان فى تعليمه ابنه ما جاء به فى هذه الآية من هذين الاسمين الالهيّين لطيف خبير سى بهما الله تعالى ، فلو جعل ذلك فى الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم فى الحكمة وابلغ ، فحكى الله تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا .

وقال القصيرى فى الشرح : اى جاء لقمان بالاسمين فى قوله : ان الله لطيف خبير ، وسمى الحق بهما ، فلو جاء بالكلمة الوجودية وقال : وكان الله لطيفا خبيرا لكان اتم فى الحكمة وابلغ فى الدلالة لدلالته على انه تعالى موصوف بهذين الوصفين فى الازل وهما من مقتضيات ذاته تعالى ، الخ ( ص ٢٣٣ و ٢٣٤ ، ط ١ - ايران ) .

قوله : (( ويستحيل ان يسلخ عنه ذلك الشأن ويؤخذ معنى اسميا )) بنصب يؤخذ ، اى ويستحيل ان يؤخذ معنى اسميا ، وذلك لانه اذا اخذ كذلك يصير الوجود المحمولى فيخبر عنه فلزم الانقلاب اى انقلاب المعنى الحرفى الذى لا يخبر عنه بالمعنى الاسمى الذى يخبر عنه .

م - نعم ربما يصحّ ان يؤخذ نسبيا غير رابطى .

ش - المراد من النسبى الغير الرابطى هو المركب التقييدى اى

المركبات الناقصة .

و المراد ان الوجود الرابط متحقق فى المركبات التقييدية

الاجابية ايضا على التفصيل الذى تقدم فى الفصل الخامس —  
الرسالة .

م — وبالمعنى الثانى مفهوم مستقل بالتعقل هو وجود الشئ فى نفسه ، وانما لحقته الاضافة الى الغير بحسب الواقع خارجا عن ماهية موضوعه فله صلح ان يؤخذ بما هو هو فيكون معنى اسميا بخلاف الاضافات المحضة والنسب الصرفة .

ش — الوجود الرابطى بالمعنى الثانى هو الوجود المحمولى ولكن على ان يكونا كما تقدم بحثه التفصيلى فى الفصلين الثالث و الرابع من الرسالة . فحيث انه وجود محمولى فله صلح ان يؤخذ بما هو هو فيكون معنى اسميا بخلاف الاضافات المحضة والنسب الصرفة و منها الوجود الرابط اى الرابطى بالمعنى الاول الذى هو مفهوم تعلقى فان تلك الاضافات والنسب لا يمكن ان تؤخذ مستقلة ومعنى اسميا والالزم الانقلاب كما تقدم .

م — وهذه الاقسام متأنية فى العدم على وزان ما قيل فى الوجود .  
ش — يعنى كما ان الوجود كان مطلقا ومقيدا ، كذلك العدم يؤخذ فى قبالهما ، فالوجود المطلق يقابله عدم مثله ، والوجود المقيد يقابله عدم مثله ايضا .

و هو قد سـرّه كانه ناظر فى كلامه هذا لى ما افاده المحقق الطوسى فى تجريد الاعتقاد حيث قال فى المسألة الرابعة عشرة من الفصل الاول من المقصد الاول منه فى الوجود المطلق والخاص ما هذا لفظه ، ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله ، وقس — يجتمعان لا باعتبار التقابل ويعقلان معا ، وقد يؤخذ مقيدا فيقابله

مثله (ص ٣٩ ، ط ١ ، بتصحيح الراقم و تعليقاته عليه) .

وقال صاحب الشوارق فى بيانه — وهو المسألة الثانية عشرة فيها — قوله : ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق ، اى غير منسوب و مضاف الى ماهية مخصوصة كالكتابة او الضحك او غير ذلك .  
بيان ذلك ان الوجود على قسمين وجود الشئ فى نفسه ، و وجود الشئ لغيره .

ففى الاول اذا قصد اثباته للشئ جعل الشئ موضوعا ، و جعل المشتق من لفظ الوجود محمولا من غير تقييده او اعتبار تقييده بشئ مخصوص ، فيقال مثلا : الانسان موجود من غير ان يعتبر تقييد الوجود بشئ بخصوصه حتى يكونه وجود الانسان سوى ما يقتضيه كون الوجود نفس تحقق الشئ و كونه من اضافته الى شئ ما و هذا هو المـراد بالوجود المطلق .

وفى الثانى اذا قصد اثبات وجود ذلك الشئ لغير ذلك الشئ جعل ذلك الغير موضوعا ، و ذلك الشئ او وجود ذلك الشئ محمولا على سبيل الحمل الاشتقاقى فيقال : الانسان كاتب ، او موجود كاتب ، او موجود له الكتابة .

فهذا اعنى وجود هذا المحمول لذلك الموضوع هو الوجود المقيد . وكذا العدم على قسمين : عدم الشئ فى نفسه و هو مقابل للوجود فى نفسه ، و عدم الشئ عن غيره و هو مقابل الوجود لغيره .  
فقوله : (( فيقابله عدم مثله )) اى فى عدم اعتبار اضافته و نسبته الى ماهية بخصوصها فيقال : زيد معدوم ، من غير ان يقصد انـه معدوم عنه شئ كالكتابة ، بخلاف زيد معدوم عنه الكتابة اولا كاتب او

غير كاتب وبالجملّة العدم المقيد بشيء بخصوصه .

وقد يؤخذ الوجود مقيدا باعتبار اضافته ونسبته الى ماهية

معينة كوجود البصر لزيد ووجود الكتابة للانسان .

فيقال : زيد موجود بصيرا ، والانسان موجود كاتبا ، او زيد

موجود له البصر ، او الانسان موجود له الكتابة .

وقد يشتق من ذلك القيد الذي هو ماهية مخصوصة كالـبصر و

الكتابة اسم مثل البصير والكاتب ، فيقال : زيد بصير ، والانسان

كاتب .

او يضاف لفظة ذو الى ذلك القيد فيقال : زيد ذو بصر ، و

الانسان ذو كتابة ، والجسم ذو سواد .

وهذا هو الوجود المقيد ، فيقاله عدم مثله في اعتبار التقييد و

الاضافة الى ماهية بعينها وهو العدم المقيد . وقد يوضع لذلك

العدم اسم خاص مثل العمى لعدم البصر ، والأمية لعدم الكتابة

فيقال زيد اعمى او اعمى .

انتهى ما اردنا من نقل بيان صاحب الشوارق ( ص ٥٨ - ٦٠ ،

ط ١ ، من الرحلى ) .

اذا عرفت معانى الوجود المطلق والمقيد ومقابليهما من العدم

المطلق والمقيد فتدبر قول صاحب الاسفار في ان هذه الاقسام متأنية

في العدم على وزان ما قيل في الوجود ، هل كان مراده ان العدم

ايضا رابط ورابطى ، وان العدم الرابط في مقابل العدم المحمول والعدم

المحمولى هو عدم الشئ في نفسه ثم يقسم الى العدم المحمولى الناعتى

وغير الناعتى و هكذا غيرها من الاقسام ؟

الظاهر من عبارته كذلك . فان كان كذلك فهل هذه الاقسام  
العدمية قد اطلق عليها هذه الاصطلاحات الثبوتية بمجرد قرينة  
التقابل او المشاكلة اللفظية فقط ، او ان الوجود الرابط متحقق فى  
الاعدام ، والوجود الرابطى صادق عليها ؟

الظاهر من عبارته المذكورة والآتية ، الشق الثانى . ولكنك قد  
درت تحقيق الحق فى ذلك فى الفصل الرابع عشر من الرسالة من  
عدم تحققهما فيها .

م - وكثيرا ما يقع الغلط من اشتراك اللفظ ، فلو اُصطلح على  
الوجود الرابط لاول الرابطيين ، والرابطى للأخير ، وبازائهما  
الوجود المحمولى لاول المعنيين ، والوجود فى نفسه للأخير ، وكذا  
فى باب العدم ، يقع الصيانة عن الغلط .

ش - اول الرابطيين هو مقابل الوجود المحمولى المستعمل فى  
مباحث المواد الثلاث ، والأخير منهما هو الوجود المحمولى الناعتى  
فالاصطلاح ان يقال لاول الرابط ، وللثانى الرابطى .

كما تقدم فى الفصل الثانى من الرسالة . ولكنك تعلم ما قد منا  
من ان كل واحد من الرابط والرابطى على قسمين فخرج الاقسام اربعة  
من شرح الفصل ان عدم الصيانة باق بحاله ، الا ان يقال حيث انهما  
متحققان فى القضايا والمركبات التقييدية فالاصطلاح المذكور صائب  
فتدبر . والكلام فى باب العدم ما تقدم .

قوله : (( وبازائهما الوجود المحمولى لأول المعنيين ، والوجود فى  
نفسه للأخير )) .

يعنى ان الوجود المحمولى فى مقابل الوجود الرابط ، والوجود فى نفسه فى مقابل الرابطى ، وكذا فى باب العدم على ما عرفت التحقيق فيه .

وقوله يقع الصيانة عن الغلط ، جواب لقوله فلو اُصطلح .  
فأعمل رويتك وبصيرتك فيما اهديناها اليك فى هذه الرسالة زاد الله الفياض الوهاب آياتنا واياكم بصيرة وهدى .  
وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين .



٣- قصيدة

ينبوع الحياة

## ينبوع الحيوۃ

بَدَأْتُ بِبِسْمِ اللَّهِ عَيْنِ الْحَقِيقَةِ  
شَهِدْتُ حَيَاةً بِعَيْنِ شَهِودِهِ  
أَصَلَّى عَلَى خَيْرِ الْأَنَامِ مُحَمَّدٍ  
وَلَسْتُ أَرَى غَيْرَ النَّبِيِّ وَآلِهِ  
وَمَنْ نَدَى أُمِّي ، قَدَّسَ اللَّهُ سَرَّهَا ،  
وَقَرَّبَهُمُو فِي مَتَجَرِّي لِبِضَاعَتِي  
بِيُوتِهِمُو كَهْفِي وَهَا أَنَا كَلْبُهُم  
وَوَحْدَهُ صَنَعَ الْعَالَمِينَ لِحَجَّةٍ

على الواحد الحقّ الحقيق بوحدة

نَطَقْتُ بِهِ فِي نَشْئِهِ بَعْدَ نَشْئِي  
صَبَاحًا مَسَاءً كَرَّةً غِيبَ كِسْرَةٍ  
وَعَتَرْتِهِ الْأَطْهَارِ هَمَّ خَيْرُ عَتَرَةٍ  
إِلَيْهِ تَعَالَى شَأْنُهُ مِنْ وَسِيلِي  
شَرِبْتُ حُمَيَّا حَبِيبِهِمْ بَدْءَ رَضْعَتِي  
وَوَدَّ هَمُو فِي مُحْشَرِي لِشَفِيعَتِي  
بَسَطْتُ ذِرَاعِي إِلَيْهِ بَعْقَسَوَةٍ  
وَوَحْدَهُ صَنَعَ الْعَالَمِينَ لِحَجَّةٍ

على وحدة التدبير غير الرويّة  
فتوحيد الحقّ الحقيقى ناطق  
بوحدة القدسيّة الأزليّة  
بوحدة فى حضرة باطنيّة  
تجلّى على الآفاق والأنفس معا  
وتوحيد أفنى الذوات برأسها

على وحدة التقدير عين الرويّة  
بوحدة الشخصية الصمديّة  
بوحدة الجمعية الأوليّة  
بوحدة الكونية المظهريّة  
فليست سوى آياته المستنيرة  
وفى المحق طمس ثم محو برتبة

إذا لم يكن غير الوجود فمن سواه  
وقد ساق الحق الوجود تصادقاً  
وقد عبروا عنه بعقلٍ ووحدةٍ  
وللناس فيما يعشقون مذاهب  
فليس سوى نور الوجود ببقعةٍ  
وساوى الوجود الواحد فى البدنة  
وقد افصحوا عنه بعشقي ونقطتي  
خليقتهم تحكى اختلاف السليقة

وما زارت العينان غير رؤاى

أريكنته كانت سويداء مقلتي

وما لجمود العين حق الزيادة  
ومن هو أواهٌ مُنيب فأنس  
وبالدوق إن شاهدته كنت صادقاً  
وأنتى لك الاعرابُ عن وصف ذاتي  
ومن لم يذق ما ذاقه العاشق الوفى  
ولا يوصف هذا الوصولُ بالسُّن  
قد اضطرب العقلُ من إنباء سره  
وما القلبُ إلا بالتجلى تقلبُ  
وفى القلب طوراً بعد طورٍ بوارقٍ  
ويتسع بالعلم من صنع ربه  
وقد وسع الحق ففاضاً عن سواه  
وأوعية تلك القلوب فخيرها  
وقد ثار قلبي من خفايا سريرتي  
وأنتى لك الخبرُ بحالي وأنما  
وكيف أثير ما يسري فأنمسا

ويا صاحٍ طهرها باجراء دمعةٍ  
خليلُ الإله صادقُ الودِّ خلّتي  
وكم ضلّ من ظنّ الوصول بفكرةٍ  
ولما تذق من كآسِهِ نحو جرعةٍ  
فمن تردّى فى هواه بسقطنة  
وقد أخرست عن وصف ذاك وكلّتي  
وقد نطق القلبُ بعجزٍ وذليّةٍ  
هل العقلُ إلا فى اعتقالٍ بعُلقَةٍ  
تلوح ضياءٌ فوق يُوحِ المضيئةِ  
فليس وعاءٌ مثل بيتٍ وصورةٍ  
فلا يغفل عن حضرةٍ عند حضرةٍ  
لقلبٍ هو أرقى القلوب المُنيرةِ  
وقد طار عقلي من خبايا طويّتي  
ترى جدّتي لست ترى ما يلجّتي  
دفين ألهي ذمتي أو مذمتي

ويا حبذا نارُ المحبة احرقت  
أنايتي من جذبةٍ بعد جذبةٍ

هدايا الجنون بين قومي وصُتي  
فصاح بسري صيحةً بعد صيحةٍ  
فلا تعدل معشار أوقات خلوتي  
وكان الصباحُ لمعةً فوق لمعةٍ  
وقد جرت الأنهارُ من قلب صخرةٍ  
وقد طهر السرّ دموعُ كريمتي  
أنيناً لقد أن الطيورُ بأنتي  
فصرت من أشباح الأناسِ بخيفةٍ  
أضلُّ من الأنعام دون البهيمةِ  
سباعاً ذئاباً أو ضباعاً بغيضةٍ  
ولم ألف في دهرٍ اليغا لعشرةٍ  
سوى أن ندين الحق دينَ التقيةِ

وقد اضرمت نارُ الصّابة في الصّبي  
صباة من قد كان سري سريره  
وما ذقت في دهرٍ من انواع لذّةٍ  
مضى الليل في النجوى وشكوى غريبه  
وفي لجة الليل الذكاء تلالأت  
وقد نور الروح أنينُ لياليا  
مداوى الكلام كان ذاك الأنين لي  
ونعم الأنين كان في الدهر موني  
أناس كنسناس وحوشٌ بهائم  
ولو كشف عنك الغطاء لتبصر  
وأنتٍ لدهرٍ ما ترى فيه آنساً  
ويا حسرتي ليس لنا صوب مخلصٍ

تركتُ سواه لقيّةٍ من لقاءه

وقد أكرم المعشوق نُجَحَ عزيمتي

رمانى عن أوطاني وُسْكانِ بلدي  
وما اسمُ الاسماء قطّ بعطلةٍ  
على وفق الاعيان الثوابت ثبّت  
ترحمّ بي جاء أنيساً لغربتني  
وفي الكسر جبران وفي الجبر لذتي  
ففي صقعها نارُ الهوى قد أنبرت

هداني إلى وادي الولاية بعدما  
يُضِلّ ويهدي من يشاء بملكه  
وليس بجبرٍ أو بتفويضٍ إن ذا  
ولقارُ اني ليس لي مونسٌ سواه  
تركتُ سواه في هواه بلطفه  
إذا كانت النفس سراحاً من الردى

يَسْرُ الحُضُورُ نُورُ الأَنْوَارِ كَامِنٌ      وَ حَوْلَ المَوَافَاةِ بَدَائِعُ حِكْمَةٍ  
و طَوْبِي لِمَنْ وَافَى الحُضُورَ وَفَاتَهُ      وَلَيْسَ يُوَازِيهِ الوَفَاةُ بِغَيْبَةٍ  
وَلَمَّا بَدَتْ أَنْوَارُ طُوبَاهِ فِي حِمَاهِ

فَقَدْ طَارَتْ النَفْسُ إِلَيْهِ بِسُرْعَةٍ

وَمَا الكَسْبُ إِلَّا قَطْرَةٌ بَعْدَ قَطْرَةٍ      وَ مَا الفُضْلُ إِلَّا سَيْبٌ بِحَرِّ بِنَحْلَةٍ  
فَقَدْ قَادَنِي لُطْفُ الْإِلَهِ إِلَى الْجَمْعِ      عَلَى صَغَرِي حَمْدُ اللَّهِ مِنْ مَنِيحَةٍ  
مَطَايَا عَطَايَاهُ نَفُوسٌ تَطَهَّرَتْ      مِنْ أَدْنَى رَجَاسِ يَوْهَبٍ وَهَمَةٍ  
إِذَا لَمْ يَكِ السَّرُّ نَقِيًّا مِنَ الشَّقَاءِ      فَمَا لِلشَّقِيِّ مِنْ ثِيَابٍ نَقِيَّةٍ  
يُوسِّعُ رِزْقُ الْعَبْدِ مَا كَانَ طَاهِرًا      بِذَا جَاءَ نَصٌّ مِنْ نَصُوصِ صَحِيحَةٍ  
تَجَنَّبَ عَنْ أَرْجَاسِ الْهَوَاجِسِ كُلِّهَا      تَوَكَّلَ عَلَى مَنْ ذَاتُهُ الْكُلُّ عَمَّتِ  
وَمَنْ عَاشَ فِي الْآتُونَ طَوْلَ حَيَاتِهِ      فَهَلْ يُدْرِكُ الْعَيْشَ بِسَاحَةِ رَوْضَةٍ

وَمَا لَمْ يَكِ الْمَطْلُوبُ لِلطَّالِبِ بَدِي

فَأَيْنَ إِلَى الْمَطْلُوبِ كَانَ بِنُجَعَةٍ

وَمَنْ لَمْ يَكُنْ وَجْهَ الْحَبِيبِ تَجَاهَهُ      فَلَيْسَ وَجِيهًا عِنْدَ أَهْلِ الْمَحَبَّةِ  
وَهَلْ وَجْهَةٌ فِي غَيْرِ عَزِّ تَجَاهِهِ      وَ هَلْ عِزٌّ فِي غَيْرِ قَرَبِ الْمَوَدَّةِ  
وَبِالْحَبِّ الْإِعْيَانُ انْجَلَتْ فِي شَجُونِهَا      شَجُونُ تَرَاهَا غَمْرَةً إِثْرَ غَمْرَةٍ  
وَفِي سِرِّغِيبِ الذَّاتِ الْإِعْيَانُ غَابَتْ      قَدِ ارْتَجَعَتْ بِالعَشْقِ أَنْحَاءَ رَجْفَةٍ  
وَلَوْلَا بُرُوقُ الْحَبِّ مَا صَاحَ صَائِحٌ      وَلَا حَبَّةٌ كَانَتْ تُلُوحُ بِمَنْبِئَةٍ  
وَلَوْلَا شُرُوقُ الْعَشْقِ مَا لَاحَ كَوْكَبٌ      وَمَا الْفَلَكَ تَجْرِي أَوْ تَدُورُ كَفَلَكَ

وَلَمَّا تَرَكْتُ الْخُلُقَ طَرًّا وَجَدْتُكَ

بَدَى الشَّمْسُ وَالْخُلُقُ نَظِيرُ الْأَشْعَةِ

لَقَدْ سَرَّيَ مِنْ سَنَا وَجْهِهِ السَّنَى      عَلَى مَا بَدَى لِي فِي رُقَادِي يُقْطِئِي

وإنّ مياه الأبحر لو تراكمت  
ولولا انكسار القلب ما يُعبأ به  
لنا ما رُزقنا من قلوبٍ كسيّرةٍ  
وكيف أبوحُ ما بسرّي وأتمّأ  
وما تنفع أسماء الأسماء وحدّها  
إذا ما أتيتَ راحماً لزيارتني

لما هي ممّا تُطفىء حرّ لوعتني  
وبالانكسار كان من خير عيّنةٍ  
لكم ما رزقتم من عقارٍ وضيعـةٍ  
لسان الحروف الراقعات بلكنةٍ  
إذا لم تكن أسرار الأسماء مُكنتني  
تشمّ نسيم الحبّ من روض تُربتني

وفي الصمتِ نطقِي إنّ ذا من عجائب

وفي غصّ عيني رُؤيتي فسي رُؤيتي

وفي الذكّر أنسي ثم في الانس ذكره  
ولست أرى الإنسانَ غير دعايـةٍ  
تصلي له سبحانه لست شاعراً  
يعبت ويحيي كلّ آني نفوسنا  
تجدّد أمثال العوالم كلّها  
تجدّد الأمثال على حفظ نظمها  
متى غاب حتّى أطلب الهادي اليه  
خفاه ظهورٌ في الظهور خفائه  
ومن دأبه أن يظهر ثم يختفي  
وفي القبض بسطٌ ثم في البسط قبضه  
قضاء وقرآن وقبض ترادفـت  
ففي الروح قبضٌ ثم في القلب بسطه  
يمثلها صقّ خيالِك بعهد ذا  
وما هو قرآن فجمعٌ وباطنٌ

تسلسل ذاك الدّور يومي و ليلتي  
جناب الآلـة لحظةً لفت لحظـةٍ  
كما أنّ الأشباح والأرواح صلت  
كذاك اليه نرجع كلّ لمحـةٍ  
على هيأةٍ موزونةٍ مستد يمـةٍ  
بدائع صنع الله في كلّ بدعةٍ  
وما الهادي الآجلوة منه جلت  
وفي قربه بُعدٌ وفي البعد قربتي  
وفي القبض والبسط مفاد عقيدتي  
وما البسط والقبض سوى بسط قبضـةٍ  
ففي القدر الفرقان انحاء بسطـةٍ  
وما بالتجا في صورة ما تسرّت  
يُجسّمها في الطبع طابع هيئـةٍ  
وما الجمع الآ الحكم فيه برمةٍ

وما هو فرقان فشرحٌ وظاهرٌ  
وما هو تفصيلٌ فمرهون كثرة  
ومن كان عن روح الكتاب بمَعزِلٍ  
فَمَا انتفع مِن شدِّ حرفٍ ومَدَّةٍ  
هو الصمد الحق أي الكلَّ وحدهُ  
هو الأول في آخر الآخرة

هو الصمد الحق فلا ثاني له  
ومعناه لاجوف له فهو مُصَمَّتٌ  
فما ذرة الآ حيوَةٌ تجسَّمت  
فصار السَّوى غيرَ السَّوى غيرَ أَنه  
فَمَنْ هو معلول وَمَنْ هو علَّةٌ  
وقد كانت الدنيا غرورًا لأهلها  
فتوهمهم أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ  
إذا جاء هم كشفُ الغطاء فأنما  
متى طلعت شمسُ الحقيقة تفضح  
وهل أنت الآل الروح والجسم والقوى  
فما أنت الآ واحد ذو مراتب  
ولا بدَّ من فرقٍ كشيءٍ وقَبِيضٍ  
هو الصمد الحق كذا كتابه

وذا الحكم فاق الشمس عند الظهيرة

كذاك النبيُّ الخاتم في النبوة  
هو الصمد هل كنت من أهل دُرَّةٍ  
محمد المبعوث ختم النبوة  
كذاك كتاب اللّهُ مِن غيرِ لُبْسَةٍ  
هو نوره المُنجي من كلِّ نِقْمَةٍ  
أو الأمر في ذاك على نحو صَرْفَةٍ  
هو المعجز الباقي من دين أحمد  
والإعجاز بالأسلوب أو بالفصاحة

و معجزه الباقي من فعله تنرى  
بلا شاخي أو جدولي من جداول  
ولكن بنور الله من ينرب رأى  
فقام الى الميزاب من أمر ربي  
الى الآن هذا المعجز كان باقياً  
فليس نبي بعده فمن ادعى

على قدر وسعي كان قرآنه معي

فلا خوف من شر النفوس الشريرة

إذا كان بيت أصغر من كتابه  
و يامن أراد الاعتلاء الى العلى  
فلولم يكن فينا القبول الى العلى  
و حيث بدأ فينا العروج الى الذرى  
تفقه بما قد فضل في النبوة  
نبوة من كان من الله مرسل  
و أخرى لمن كان من اهل الولاية  
و قد ختم الأولى ظهوراً باحمد  
و أما بطوناً فهو عين النبوة  
و كل نبي كان من قبل يستضيئ  
فمن أعرض عن منطق الوحي الأحدي  
و من آمن في غير نور الولاية  
و من لم يكن من حظ عرفانه احتطى  
و من لم يكن من صو برهانيا هتدى

فليس بيت بل و جار ضبوعة  
فطوبى لذات و هي ذات عليّة  
لما كان قرآن الرسول بقدره  
لنا في رسول الله تحثيث أسوة  
عليك بما أهديك من غير مهلة  
هي الخاصة المقرونة بالشرعة  
هي العامة في كل عصر و دورة  
محمد المحمود من رب العزة  
به يستنير أمة بعد أمّة  
بمشكوة عين الرحمة الأحمدية  
فمنسلخ عن فطرة بشرية  
فقد خلص من ظلمة مذلهمة  
فما استلذت من أفانين حظسوة  
فلن يهتدى قط يقطع و يتة



وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ عَلَى اللَّهِ يَفْتَرِي  
وَمِمَّنْ رَسُولَ اللَّهِ آذَى بِفِرْيَةٍ

بأن رسول الله من بين أمته  
ولو لم يكن غير الغدير لقد كفى  
كفيع نصوص الفرقتين تواترت  
ألا وعليّ كان يعرف بالوصيّ  
وأنت ترى بين سنام الصحابة  
على ما هو المعمول بين الجماعة  
لأن القياس صح في ما تجانس  
ومن هو أعراب من الناس والوصيّ  
إذا كان جمع كلهم أهل العصمة  
فيؤزّن أولو العزم والمرضى علي  
وآدبنا القرآن في الأفضليّة  
عليّ امام الكلّ بعد نبيّنا

وَمَنْ أَظْلَمُ يَا قَوْمِ مِمَّنْ قَدِ ادَّعَى

إِمَامَةً دِينَ اللَّهِ مِنْ غَيْرِ عَصَمَةٍ

ومن كان في الأمم على الظلم ناله  
ولا بدّ للآسم الآله من الدّي  
هو القطب بالإطلاق في كلّ عالم  
وجوده لطف في نظام العوالم  
بذا حكم العقل ببرهانه السنّي  
آلاته، والعصر من صلب العسكري  
من اليوم عهد الله يا من ظلمته  
نسمة كوناً جامعاً في الرقيّة  
هو الشمس في الآفاق عند البصيرة  
ولن تخلق الأرض من أنوار حجة  
والسنة النقل على ذاك دلّلت  
سليل رسول الله وابن الأئمة

م ح م د المهدى بالحق قائم  
بذاك اعتقادي عن صميم معارفي  
عليك بدرج الدرّ نهج الولاية  
بذاك اعتقادي من صفاها أدلتني  
وأشهد بالله على ما عقيدتي  
بذاك اعتقادي من عطاها جنايـه  
على ما هدانا الله جلّ جلاله

تصفحت أوراق الصحائف كلها

فلم أرفيها غير ما في صحيفتي

بذاك اعتقادي من علوي نفسيـة  
معارف ما في لجّتي وسفينتي  
لما فيه من أسرار المستسرة  
بلا دخل تقليدٍ ورسمٍ وسنةٍ  
بلا ريبٍ وسواسٍ بلا شوبٍ شبهةٍ  
وخير العطايا للنفوس السعيدة  
له الحمد ثم الحمد من غير فترةٍ

آمين مثلها نورٌ بسيط توحدت  
تجردها ممّا هي للطبيعية  
يحبّ البقاء كلّ شيءٍ يسوسه  
كذاك مقام فوق ذاك التجرد  
وما أخبر الكشف الأتم المحمدي  
على صورة الرحمن جلّ جلاله  
وسبحان ربّي ما أعزّ عوالمـي  
وما آيةٌ في الكون مني بأكبـر  
ولو لم يك الانسان من كان حاملا  
ومحمول الانسان هو العرش قد بدئ  
نفى الدهر من مثلي وكنت مثاله  
وما مهينٌ دافقٌ صار عالمـا  
فما هو الانسان جميعُ العوالم

بشيءٍ اذا قد واجهته ليغيبه  
يفيد بقاء النفس للأبدية  
فأصل البقاء ثابت بالبدية  
لها ثابتٌ ايضا بحكم الأدلة  
بيان لما في النفس في كلّ سورة  
بدئ هذا الانسان من أمشاج نطفةٍ  
وأعظم شأني في مكان بُنيتني  
ونفسي كتابٌ قد حوى كلّ كلمةٍ  
أمانته من حين عرّض الوديعه  
أي الملك ممّا اختاره ابنُ مسرةٍ  
وما تعدل جناتٌ غيري بيهجتي  
كبيراً يوازي الكلّ من غير قلّةٍ  
وما هو الانسان سلالة طينةٍ

وما هو الانسان والاسماء انما  
عجائب صنع النفس يا قوم ماهيه  
وللنفس انشاء الذوات على الولا  
وتلك الذوات قد تكون بسيطة  
كذا قد تكون ما تلبنا من التسي  
ويا معشر الاحباب من كان فيكمو  
ويا امة الاملاك في الارض والسما  
ويا مالكة الاملاك في الارض والسما  
ويا من احب خلقتي نعم ما احب  
ويا من اليه الكل ياوى و يلتجى

هي الدرر وهولها نحو حقة  
وما يعدل صنع بتلك الصنعة  
وارسالها في ما تشاء بمنسة  
مفارقة نحو العقول المفيض  
قد اغترت في مدة ذات مدة  
يعرفني نفسي فيسكن ثورتني  
وهل واحد منكم يجيب بسؤلتني  
ويا من يناديه صراخي وضجتي  
ويا من كسانى خلعة بعد خلعة  
اليك التجأت في رخائي و شدتي

ويا لهف نفسي لست أعلم ما أنا

ولست فهمت مصحفي من قريحتي

تحيرت في أطوار نفسي على الولا  
تجلى لها أسماء يوم القيامة  
وقد تهبط منها الى الدرك الأسفل  
وقد ملأت اقطار الآفاق كلها  
ملائكة الله قوى كل عالم  
وما ملك إلا وفيها مثالي  
ومعرفة الانسان نفسه انما  
والانسان يزدان بأنوار علميه  
وصالح الأعمال بعد علوميه  
جناحا العروج نحو آوج المعارج

تروح وتغدو في حضيض و ذروة  
وقد بهرت من غيب ذات الهوي  
اذا التفتت نحو الحظوظ الخسيسة  
ملائكة الله والأقطار أطقت  
قد اشتقوا من ملك كما من الوكة  
حقيقة شيء تعرف في الرقيقة  
هو الحد الأعلى للعلوم الرئيسية  
وأنتى له الأعراض كانت بزينة  
ترهباله ايضا من انوار جليمة  
هما العمل والعلم يا اهل نهية

فلا توصف النفس بحدٍ ووقفة  
بدى معجزات مرة بعد مرة  
سناسره آفاق ما فى الخليقة  
الى العقل تنحور رفعة فوق رفعة  
يعاوقه الطبع بأنواع حيلة  
فانه للنفس التي لا طمأننت  
ففي جنة الأسفار كانت بنزهة  
يهتئ اسباب الوغى من سريفة  
توخ من القيوم طى الطريقة

ترى آدم البرنامج الجامع الذي

حواء نعت الحضرة الأحديفة

وفي عمل البرنامج من صرمة  
عليك بادراك العلوم الرفيعة  
فطوبى لمن نال يملك العطية  
وقيدك اياه تراء يكتب في  
الى ربك كدحا فتسعى للقيمة  
فقد شهدت عين البقاء بلحظة  
فناء البقاء ليس الا بخطوة  
الى الموطن الاصلى من دار كربة  
الى عقلها فاستخلصت من نقيصة  
وياصحب ما فى النفس من حسن سيرة  
يدور على الأعصار بين الأجلّة

ولا ينتهي قط كمال الولاية  
ومن جوهر النفس اذا كان كاملا  
ترى بشرا يعيش فى الأسواق قد على  
وجسم يدور حول نفس ونفسه  
وللعقل اقبال الى ذروة العلى  
فكيف لنا يرجى العروج الى الذرى  
فان ملت الارواح من سوء دهرها  
ومن كان يرجو الاعتلاء فانما  
ومن سافر صدقا فلا يستريح من

فلا بد من برنامج في أموره  
وأماك والفن الذي ليس نافعا  
والعرفان بالله هو العلم وحده  
وعلمك صيد قهيد الصيد يافتى  
وها ايها الانسان اترك كسادح  
اذا نتجأ فى النفس من عرصه الفنا  
أما سيرها من هذه العرصه الى  
اذا وصل النفس الى دار قدسها  
تحولت النفس من النقص قد فنت  
فما الوصل الا الاتحاد بغاية  
وأمر فناء النفس فى العقل طالما

وهذا الفناء ليس في الكلّ واحداً  
فمن نقصها الذّاتني كانت تبدلت  
متى واجّة انوار غير المعارف  
ولما رأيت العاشق قد دريت  
له درجات فوق عديّ وحسبته  
كمالاً بسرّ الحركة الجوهرية  
عرفت بأنني لست من ذى القبيلة  
معانى الوقار والرضا والسكينة

و بالعمل والعلم نحن صنيعنا

فاتهما نفس الجزاء أجبتني

لذا كانت الآلام يوم القيامة  
ومن كان مانوساً يحكم مثاله  
ومن فازّ بالقرب إلى الحقّ حقّه  
توّغل في العقل وأدبر عن سواءه  
هي جنة الذّات التي قد اضافها  
وطاف على المعشوق لم يدر غيره  
ويوم الحصاد تحصد ما زرعته  
فلمست سوى اعمالك الأخرى  
والاعمال إما الكسب بالصدق والصفاء  
لذا جاء في فصل الخطاب المحمدي  
فجنتك والنار فيك وتزعم  
وللجنة والنار فينا مظاهرو  
وعامل فعلي كان نفس جزائره  
اذ أفتحت عيناه في صقع ذاته  
وأما وجوه من حسان كريمه  
سرائرها تلبى له الويل لو رأى  
لمن كان في الدنيا اليك الطبيعة  
ففي الجنة الصغرى له حظّ نعمه  
يشاهد وجه الله في كلّ جهة  
ففي الجنة الكبرى له اى ملكة  
الى ذاته التورية السرمديّة  
تطوف عليه الحور طائف كعبه  
ففي هذه الأيام هل زرع زرعته  
ولست سوى افعالك الدنيويّة  
أو الاكتساب باحتيال وخدعة  
لها وعليها في مجازاة صفقة  
بأنهما في حيزاً بفجوة  
والآفاق مثل الأنفس بالسويّة  
ألا ملكات عجنت بالسريّة  
فأما وجوه من وجوه دميّة  
لئن كانت الأفعال من حسن شيمه  
سريته مشحونة بالرد يلـ

وَأَنْتَ تَرَى الْآنَاسَ فِي السُّوقِ قَدْ بَدَى  
وَهَذَا كَخَزِيرٍ وَذَاكَ كَتَعْلَبٍ  
وَشَرْدَمَةٌ كَانَتْ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ  
وَحَشَرُهُمْ يَوْمَ النُّشُورِ كَنَشْرِهِمْ  
وَكَثَرُ الْأَعْمَالِ سَرَابٌ وَأَتَمَّا  
تَجَسَّمُ الْأَعْمَالُ فِي هَذَا كَحَبِيبَةٍ  
وَذَا سَبْعٌ يَنْحُوا افْتِرَاسَ الْفَرَسَةِ  
يَمِيلُ إِلَيْهَا الطَّبْعُ مِنْ غَيْرِ وَحَشَةِ  
هَنَافِي جَمَاعَاتٍ وَسُوقٍ وَسَكَنِةٍ  
لَقَدْ حَسِبَ الظَّمْآنُ مَاءً يَبْقِيَعَةُ

تَجَسَّمُ الْأَعْمَالُ مِنَ الدِّينِ الْإِحْمَدِي

تَمَثَّلُ الْأَعْمَالُ بِهَاتِي الْوَتِيرَةِ

وَلَسْتُ سِوَى الدِّينِ الَّذِي كُنْتُ تَعْمَلُ  
وَأَخْلَاكَ الْأَنْهَارُ الْارْبَعَةَ جَرَتْ  
وَمَنْ عَامَلَ الْخَلْقَ بِاخْلَاقِ سُوءِهِ  
إِذَا كُنْتُ فِي بَرْنَامَجِ التَّمَثُّلِ  
تَنَوَّرْتُ مِنْ نُورِ الْجَمَالِ الْمُحَمَّدِيِّ  
سَمِعْتُ بِأَذَانِي فَصُولَ أَذَانِهِ  
بَكَيْتُ بَكَاءَ عَالِيَا حِينَمَا قَضَى  
وَيَا حَسَنَ صَوْتٍ لَسْتُ أَقْدِرُ وَصْفَهُ  
وَكَمْ نَلْتُ مِنْ أَمْثَالِ هَذَا التَّمَثُّلِ  
تَجَسَّمُ الْأَعْمَالُ بِمَعْنَى التَّمَثُّلِ  
فَجَسْمٌ هُنَا لَيْسَ بِمَعْنَاءِ الْعَنْصَرِيِّ  
وَمَوْزُ كَنْوَزٍ كُلِّ مَا فِي الشَّرِيعَةِ  
وَلَا بَدْءَ فِيهَا مِنْ صَفَاءِ السَّرِيرَةِ  
تَصَوَّرَهَا كَانَ تَحَقُّقُهَا الَّذِي  
وَهَذَا الْنَبَاتُ كَانَتْ النَّفْسُ مِنْبَتَهُ

تَمَثَّلُ الْإِيمَانُ بِصُورَةِ سِدْرَةِ  
وَطَوْبَى مِثَالِ النَّفْسِ طَابَتْ بِطَبِيبَةٍ  
فَفِي قَبْرِهِ كَانَ لَهُ سُوءُ ضَغْطَةِ  
نَجَحَتْ بِهِ فِي ذَاتِكَ بَعْدَ صَفْوَةٍ  
بِنَظْمِ زَاتِي مِنْ صَبُوحِ بَشْرِيَّةٍ  
فِي الْذَةِ قَدْ أَقْبَلْتُ صَوْبَ مُهْجَتِي  
حَبِيبُ آلِهِ الْعَالَمِينَ لِصُحْبَتِي  
عَلَى صَوْتِ دَاوُدَ يَاحَسَنَ لَهْجَةٍ  
تَمَثَّلُ عَذَابُهَا مِنْ عُذُوبَةٍ  
تَمَثَّلُهَا كَانَ تَصَوُّرُ صُورَةٍ  
بَلِ الْجَسْمِ دَهْرِيٍّ فَخَذَهُ كُدْرَةٍ  
فَلَا بَدْءَ فِيهَا مِنْ عِلْمٍ غَزِيرَةٍ  
وَمَقْعِدُ صَدَقٍ عِنْدَ رَبِّ الْبَرِّهِةِ  
لَقَدْ نَشَأَ مِنْ صَقْعِ نَفْسٍ كُنْتَبَةِ  
وَبَذَرَهُ خُلُقِ النَّفْسِ تَمَثَّلُ حَبِيبَةٍ

فما تثبت من ارض نفسك انما  
وتلك اللبوب عند اهل البصيرة  
كما ان نور العلم في النفس انما  
فحق المعاد كان جسمانياً بدى

كما كان روحانياً ايضاً بجملته

وانت بذاك الجسم والروح تحسّر  
والأبدان للانسان طولاً تفاوتت  
فأياك والظن بآدانه على  
وتنشأ الأبدان من صقع نفسها  
ولا تلك الأرواح عن ابدانها خلعت  
تمايز الأرواح والأبدان طألمنا  
وقد نطق الوحي بالاولى والآخرة  
والآخرة الدنيا على مازعمتها  
فإن كانت الأخرى فليست بهذه  
وان شئت قلت النفس في الدار هذه  
ولكنها في الدار الأخرى بعكس ذا  
ولذاتها كانت هنا من مقولته  
ففي دارها الاولى انفعال يضعفها  
على ذلك الفعل نصوص تظافرت  
خوارق عادات كذا معجزاتها  
عليك بما في الباب من باب العلم جا  
فقلعه ثم قد فقه خلف ظهره

كما كنته في النشأة العنصرية  
كماً ونقصاً عرصاً فوق عرصه  
تكوّنها ممتازة ميز عزله  
تقوم بها نحو ظلال المظلمة  
ولا كانت الأبدان عنها تخلبت  
تقلقت الافواه فيه بهفوة  
فأحكام الاولى غير ما في الآخرة  
فما الفرق في البين من الأرجحية  
فكن من فريقين قائلين بفرقه  
هي للهيلولى صوراً فاستقررت  
تربها هيلولى الصورة المستمرة  
وفي دارها الأخرى ترى من مقولته  
وأما في الأخرى فهي فعل لقوة  
وننشكم في منطق الوحي عروتي  
هي انما من فعل نفس منيعه  
يقليه باب خبير دون طرفة  
لما كان ذا من قوة جسدية

لما كان عضو بالغذاء تحرّكاً  
ولكن بتأييد قوى ملكوتيه  
كذلك الآلام هناك وهيهنا  
على نحو ما قلنا من اسناد لدّة

وقد فسّر القبر لسان الشريعة

باخباره الموصوفة بالوثيقة

فمقبوراً أما في الخصال الحميدة  
حقيقته ما ليس عنا بخارج  
والأول ما وارى حقيقة ذاتنا  
وهذا وذاك بالتشابه هيهنا  
وكم من امور هيهنا قد تشابهت  
فالإنسان نوع ذو مهاديق هيهنا  
وفي النشأ فالأخرى هو الجنس قد بدا  
فما انت الا نفس افعالك التي  
قيامتنا قد قامت الآن فابصرا  
كنون وقلب ثم عرش وحضرة  
هي سبعة سبع سماواتك العلى  
هي الكليات تحتوي جزئياتها  
وتلك الاصول فوق ما هو رائج  
وفلسفة ذات مراتب عندنا  
وفلسفة أنوارها مشرقية  
فإن كان فيها كاملاً ومكتملاً  
وفلسفة أخرى هي من ظلالها

ومد فوناً أما في الصفات الذميمة  
وخارجة عنا يسمى بحفرة  
وما الحفرة الا الوعاء لميت  
كأفراد نوع باختلاف وشركه  
تشعبت عند الحشر أنحاء شعبية  
باصنافها من أي خلقي وخلقية  
بأنواع أوصاف به لا ستجنست  
فعلت بطوع واختيار ورغبة  
وانواعها الكلية خذ بخمسة  
وحمد واقسام نكاح بنوبية  
من الارض فاقراً مثلهن بسبعة  
على كثرة من غير حصر وعيقة  
على نحوه في الحكمة الفلسفية  
وسفساً فها قد عدّ من سفسطية  
وقد نالها من كان من مشرقية  
فذاك امام الكل في كل كسورة  
وذو الظل اصل حاكم في الأظلمية



ويستوحش من لفظها المتقشَّف  
 دليل وبرهان ونور وحجة  
 والانسان مفطور لفهم الحقائق  
 وطيبته قد خُمرت بالتعقُّل  
 فما خالف البرهان إلا معاندٌ  
 ولا يُنكر العلم الشهودي عاقلٌ

و روحك مشتاقٌ الى سيب رزقي

وجسمك مفتاق الى اكل طعمي

فذاك بما من سنخه في اعتلائه  
 ولا يشيع ذاك بانوار رزقه  
 فذاك وراء الجسم من سوسم السنّي  
 وهل تذكر العهد الذي كنت تغتذي  
 فسرتك كان مدّي اشهر فمّا  
 وهذا الغم المولود من امرّيه  
 وفي الجنة كان الغذاء لأهلها  
 ودار السلام الجنة وهي وصفها  
 فمن جاوز عن مرتين غذائه  
 ففي الأثر من جاوز الاكل عنهما  
 والانسان قد خُصّ بأخذ غذائه  
 وعلمه الله البيان بذا الفهم  
 نعم كل شيء انطق الله ذو العلى  
 سوى تلك الأفواه فم آخرله

يسوغ له تبدُّل لفظ بلفظ  
 واللفظة الاخرى من أى قبيلة  
 ببرهان لم أو بان بدقّة  
 فإما بمعلول وإما بعلة  
 قد انسلخ بالخرق عن دين فطرة  
 بل العقل في النيل به كالذريعة

وهذا بما من جنسه في غوضه  
 وقد شبع هذا بمرات لقمة  
 كباره في الحيطه والألوهه  
 دم الطمّ من أنبؤته باسم سرّة  
 كذلك سرّات كثير الأجّنه  
 قد انفتح والسرة منه سُدت  
 ببرنامج في بكرة وعشيّة  
 وكان سلام الجسم في حفظ صحّة  
 قد انجرّ الأمراض اليه بأكله  
 فهو حرّ بالمعلف والعليقه  
 من السمع فالسمع فم الأريجّه  
 به صار ذانطق بإنطاق نيّة  
 فلا ريب للانسان ما من مزّيّة  
 مستمى بقلب يغتذي من حظيرة

حَظِيْرَةٌ قَدْسٍ وَهِيَ عَيْنُ حَيَوِيَّتِهِ  
وَمَا يَدْرِكُ الْقَلْبُ فَذَاكَ هُوَ الْغِذَاءُ  
وَأَدْرَاكَ الْإِنْسَانَ جَمِيعَ الْعَوَالِمِ  
وَمَدْرَكَ شَيْءٍ مُغْتَدِيَهُ وَمَدْرَكَهُ  
مَغَايِرُ شَيْءٍ لَا يَكُونُ غِذَاءً لَّهُ  
وَأَسْرَارُ الْأَفْعَالِ الْعِبَادِيَّةِ لِنَا  
وَمَا أَمَرَ الْمُؤَلَّى بِهِ فِيهِ حِكْمَةٌ  
وَمَا قَدَّرَ الْإِنْسَانَ وَمَا وَزَنَهُ إِذَا  
وَمَا يُعْبَأُ بِالْعَمَالِ وَالْجَاهِ لَوْ خَلَّتْ

وَأَنْتَ تَشَاءُ اللَّهُ رَبَّ الْعَوَالِمِ

فَمِنْ سِرِّكَ اطْلُبْ وَجْهَ تِلْكَ الْمَشْيَةِ

وَطَالِبُ شَيْءٍ وَاحِدٍ الشَّيْءُ مُجْمَلًا  
فَكَيْفَ تُنَادِي اللَّهَ مَا لَمْ تَشَاهِدْ  
هُوَ الصَّمَدُ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ خُرْدٌ  
جَدَاوِلُ أُخْرَى مَا تَرَبَّهَا كَأَنَّهُمْ  
فَيْنَ وَحْدَةٍ عَيْنُ الْهَوَاةِ إِنْ كُنَّا  
فَالْإِنْسَانُ طَبْعٌ بَرِزْجٌ وَمُفَارِقٌ  
بَسِيطٌ يَهْمِرُ نَفْسًا يُقْبَلُ إِلَيْهِ  
نَهَاتٌ وَحَيَوَانٌ وَنَطَقٌ وَمَعْدَنٌ  
أَمَامُ مُبِينٍ فِيهِ أَحْصَاءُ كُلِّ شَيْءٍ  
وَيَرْقَى إِلَى أَمِّ الْكِتَابِ فَيَتَّحِدُ  
وَقَدْ قَبِلَ فِيهِ قَوْقُ حِدِّ التَّجَرُّدِ

كَحُكْمِ النَّدَاءِ حُكْمَ أَوَّلٍ وَهَلِيَّةٍ  
شَهَادَةِ الْعِيَانِ أَوْ شَهَادَةِ الْبُخْفِيَّةِ  
جَدَاوِلُهُ كَالْبَحْرِ أَوْ كَالْبُحْبُورَةِ  
وَقَدْ جَرَّتْ عَنْ أَصْلٍ كُنْتُ فُسَيْلَةً  
بِجَدِّكَ وَلَكَ الْحَقُّ تُنَادِي بِخُبْرَةٍ  
وَيَدْعُو الْآلِهَ كَالْعُقُولِ الْبَسِيطَةِ  
قَدْ يَمُحُّ حَدِيثُ ذَوِ السُّكُونِ وَحُرُوكَةِ  
سَمَاءٍ وَأَرْضٍ جَامِعُ كُلِّ جُمُعَةٍ  
كِتَابُ حَكِيمٍ حَائِزُ كُلِّ جِكْمَةٍ  
بِهِ ثُمَّ تُتْلَى فِيهِ كُلُّ قَضِيَّةٍ  
وَلَكِنَّهُ تَعْرِيفُ رَسْمٍ بِخَطِّئَةٍ

فانّ النكاح جاء اعظم وصلّة  
فَتَنَعَّتْهَا بِالْوَصَلَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ  
تراها فناً مثل بحرٍ وقطرة  
على حسب احوال نفسٍ زكيّة  
وأعدّ له كان لنفسٍ كريمة  
من الأبعد عن هذه المركزيّة  
من الفاعلات القابلات العديّة  
امورٍ لأصل الإعتدال قويّة  
تلوّن اعني نفخةً بعد نفخة  
تعالى كما أنّ المياه استشقت  
قد اسأ ما كانت لأمتي العقليّة  
وأم الكتاب اصلها من خزينة  
فقد صدر عن مكنن الازليّة  
يُسمّى عاءٌ في الروايات العديّة

مواصلة الأجساد عند التجاور  
مواصلة الارواح عند اتّحادها  
وعند اتّجاه النفس شطر المُفارق  
وهذا الفناء ذو مراتب لا تعدّ  
وعرض المزاج الآدمي لما يحدّ  
هو المركز فالاقرب منه اعتدل  
واسباب هذا الاعتدال عديدة  
واحوال الآباء كذا الأمهات من  
كما أنّ نفخ الروح في الوالدين قد  
ففى الاب والام تلوّن نفخه  
وما نالني من أنعم الله أنّها  
وللشيء انحاء الخزائن رتبته  
وما هو فوق العقل أوّل صادر  
هباءٌ يُسمّى الصادر الأوّل كما

واياك والتسوية والساعة دنت

هشاشةٌ سوف ماترى من بقيّة

وقد كُتِبَتْ في بابها ادخل لِرِجْلَةٍ  
ولا تقبل الأفكار من غير نظيرة  
ولا تُهمل الاذكار في أيّ وقعة  
كذاك رجالٌ للثريد وقصّة  
ولا تفرّج يا نفس من فوز عيشية  
ترى ديدن الدنيا ألبها لِسَفَلَةٍ

وما هذه الدار لنا للإقامة  
ولا تصحب الأشرار في أيّ محفل  
فلا تترك الأسحار إنّ كنت ساهراً  
وإن قيل قد مال للحروب رجالها  
ولا تجزعي يا نفس من عوز طارف  
وما قيمة الدنيا الدنية أنّما

ثقي بالذي آتاه يقصد من سواء  
واياك والدون الذي كان فانها  
ولا يشتكى الحر من احوال دهره  
وليس مناص من أناس وبأسهم  
ويا قوم هل من مخلص يرجى لنا  
لك الويل والتعس لأن كنت جائرا  
إذا قيس ذنب ما إلى ذنب آخر  
إذا ما نظرت الله جلّ جلاله

دعي ما دعاه الغافة من دنية  
عليك بما فيه ابتغاء الأعرية  
فان هوان الدهر دون لشكوة  
فلا يد من إغماض أو هام فرقة  
أم الحكم أن نرضى بتلك البلية  
على اضعف المخلوق كان كملة  
فذا عند هذا من ذنوب صغيرة  
ترى كل ذنب من ذنوب كبيرة

ونصح في امر ونمسي بأخر

نروح ونغدو في الأمانى الرزية

مضى الأمد والوقت قد أقبل الأبد  
وأقبلت الأخرى فقد حان رحلتى  
كرهت أمورا كانت الخير كله  
تمنيتها ثم توخيت بعد ذا  
وأمنية فيها الأمان بمعزل  
وكنت ظننت ما ظننت وأنها  
فخلعت نفسي عن سوى حسن ظنها  
مواعيد عرقوب سمعت وشرها

على ما انقضى العمر لقد ضاع ثروتي  
وأدبرت الدنيا فقد دان ضجعتي  
وأحببت الأخرى وهي عين الكربة  
بأن لم تك تلك الأمانى منيتي  
وأمنية فيها انفعالي وخفتي  
لما نفعت تالله مثقال ذرة  
بربي فعاشت في سراح وفسحة  
أمانى نفسي كان فيها منيتي

وقد نالني ريب المنون على الولا

وأنقذني الرحمن من سوء ميّتي

ولا أقدر تقرير تلك المهالك  
ومشرب يعقوب النبي لمورد

ولا أظهر ما عند ربي لحسبتي  
إلى الله يشكو البتّ والحزّ عفتي

وَيُخْبِرُكَ عَنْهَا لِسَانَاتُ أَعْيُنٍ  
وَلَا بَأْسَ فِي ذَاكَ لَمَّا قَدَرْتُهُ  
وَقَدْ شَهِدَ التَّارِيخُ صَدَقًا بِمِثْلِ ذَا  
وَقَدْ كَدَغْتُ حَيَّةً فِي جِبَالِنَا  
وَكَدَغْتُهَا قَدْ جَبَلْتَنِي وَشَوَّهَتْ  
لَكُنْتُ مِنْ إِحْرَارٍ لَطُيْ سَمٌّ لَدَغُهَا  
وَرَبِّي الرَّحِيمُ قَدْ نَجَانِي مِنَ الْأَذَى  
وَلَكِنِّي صَرْتُ أَهْلِيَّتُ بِحَيَّةٍ  
وَلَوْ تَسْأَلُ التَّنِينَ وَالدُّبَّ فِي السَّمَاءِ  
أَلَا هِيَ مَا بَيْنَ جَنْبَيَّ قَدْ أَوْتُ  
أَلَا هِيَ بِالسَّوْءِ أَمَارَةٌ فَقَطْ

مضينا ولم يحصل لنا طول دهرنا

سوى ما درينا حرفة بعد حرفة

سَوَى صَرْفِنَا الْغَاظَ بَعْضَ الطَّوَائِفِ  
سَوَى مَا عَرَفْنَا مِنْ حَوَامِلِ أَنْجَمِ  
سَوَى سِيرِ فَيْلٍ وَفَقِ لَوْحٍ مَرْتَبِعِ  
وَلَقِطٍ وَتَكْسِيرِ آسَاسِ نَظِيرَةِ  
وَمِفْتَاحِ مَغْلَاقِ لَدَى ذِي الْكِتَابَةِ  
وَأَلَاتِ ارْصَادِ كَأَنْوَاعِ خَلْقَةِ  
سَوَى نَقْطَةِ قَرْنِ الْغَزَالِ وَنَصْرَةِ  
سَوَى الْإِمْتِيَازِ بَيْنَ أَصْلِ الْبَرَاثَةِ  
وَهَذَا فَرَاغٌ لَيْسَ حَكْمُ التَّجَاوُزِ  
سَوَى نَحْوِنَا جَمَعَ دَفَاتِرُ عَصَبَةِ  
تَدَاوِيرِهَا وَالْخَمْسَةُ ذَاتِ حَيْرَةِ  
أَوِ الْعَدَلِ مِنْ بَيْتَيْنِ فِيهِ بِحَصَّةٍ  
وَمُسْتَحْصِلٍ مَا اسْتُحْصِلَ لِلصَّعُوبَةِ  
وَمُغْنٍ وَظَلِّي مِنَ الْهِنْدِ سَيِّبَةِ  
وَحُكِّ وَإِسْكَافِ وَرُجِّ وَلِبْنَةِ  
وَذَا شَكْلِ لِحْيَانٍ وَذَا بَيْتِ عَقْلَةِ  
وَمَا هُوَ أَصْلُ الْإِشْتَغَالِ لِذِمَّةٍ  
وَهَذَا وَرُودٌ لَيْسَ حَكْمُ الْحُكْمَةِ

وكان الهيولي قوة محضة فقط  
مضى العمر فيها ليت شعري بما مضى  
لقد صار علمي عائقاً عن مشاهدي  
وما العلم حوز الإصطلاحات يافتى  
وإن لم تك النفس سراحاً فما لها  
ومن دق باب التوبة والإنابة  
وهل جازالاستغفار أم ليس جائزاً  
ومن هو قدرد إلى اردل العمر  
وفضل آل العالمين هو الرجاء  
سُروري بأن الراحم هو مالكي  
ولا يصف معشار معشار رحمته  
الهي ومن أرجو وليس لي الرجاء

قصيدتي ينبوع الحياة المريحة

لعاثرة دهر الدهور قصيدتي

بما عان ينبوع الحياة فقد جرى  
بها وعد الرحمن أهل تقائمه  
الهي وحيث أنما انت منطقي  
لك الحمد ما دار الجد يدان خلقة  
وأفرغ علينا الصبر عن كل محنة  
على إثره الانهار الأربعة التي  
وبين الأنهار بتمثيل جنسه  
نطقت بها من غير ضغط وكلفة  
لك الشكر ما جاء الأصيل بذكره  
وتوفيق شكر عند اقبال منحة

ويا محسن أحسن الى عبدك الحسن

ومن هو يدعوك بأنحاء دعوة

فهرست

موضوع	شماره صفحه
مشخصات کتاب	۲
۱- الجعل	۳
۲- العمل الضابط فی الرابطی و الرابط	۴۸
فصل ۱	۵۰
فصل ۲	۵۱
فصل ۳	۵۳
فصل ۴	۵۴
فصل ۵	۵۶
فصل ۶	۵۸
فصل ۷	۵۹
فصل ۸	۶۰
فصل ۹	۶۱
فصل ۱۰	۶۲
فصل ۱۱	۶۲



۶۳

فصل ۱۲

۶۳

فصل ۱۳

۶۴

فصل ۱۴

۶۷

خاتمة

۸۸

۲- ينبوع الحياة

۱۱۱

فهرست

انتشارات قیام بزودی منتشر می‌گردد

مکرم

استاد حسن اوده‌آلی